

شعبات مار

رساله حق نما مجمع البحرین

اپنکھت مندن

تالیف و ترجمہ
محمد داراشکوہ

بی بی ہستنام

سید محمد رضا جلالی نائینی

مطبوعات امار

رساله حق نما مجمع البحرين

اُنِکْمَتْ مُنْذَر

تألیف و ترجمه

محمد داراشکوه

ببی اہتمام

سید محمد رضا جلالی نائینی

۹۸۷۹۲

مجمع البحرین و رساله حق نما

داراشکوه مطالعات بسیار در تصوف اسلامی و هندی نموده بود، او حس تحقیق و تجسس را در مسائل معنوی و عقلانی از اجداد خود بارث برده و مخصوصاً در امور مذهبی مانند اکبر شاه علاقه وافر داشت و همواره بتحقیق میپرداخت. اما برخلاف اکبر شاه که مردی عامی بود داراشکوه از فضلا و دانشمندان عصر خویش بشمار میرفت و سالیانی از عمر خود را صرف مطالعه کتب مذهبی اسلامی و هندو کرده و ادب تصوف را بمقدار زیاد و وسیع مورد مطالعه قرار داده و خود کتابهایی در شرح حال پیشوایان اسلامی تألیف و پنجاه «اوپانیشاد» از سانسکریت ترجمه کرده بود. از اینرو با تبحر تام توانست رساله‌ای در مقایسه تصوف هندی و اسلامی بنویسد.

از جمله رسالات وی مجمع البحرین است که نتایج تحقیقات خود را نسبت بحقایق مذهبی در آن شرح داده و ثابت کرده است که تصوف هندی و اسلامی هر دو دارای مبانی واحد هستند و طی يك تجزیه و تحلیل دقیق و طولانی از نغمه‌های صوفیانه هند و اسلام امثله‌ای آورده تا ادعای خود را ثابت کرده باشد. هیچ شخص منصفی نمیتواند انکار کند که او در اثبات منظور خود در این رساله موفقیت کامل حاصل کرده است. تصوف مانند اقیانوس عمیقی است که سطح ظاهر آن تحت تأثیر باد و ماه و سایر عوامل طبیعت پیوسته در تغییر است لیکن آبهای که در زیر امواج کف آلود و خروشان جای دارند ساکت و آرام بهم آمیخته و در حقیقت همه یکی هستند و بین آنها تفاوت و مقایرتی موجود نیست.

تصوف موضوعی است جهانی و اهل تصوف متعلق بکلیه اعصار و اقطار عالم اند. متصوف بمقامی از عرفان میرسند که قیود زمان و مکان از میان برخاسته و نور معرفت ابواب صلح و آرامش را بروی او می‌گشاید، شرح این حال و طرز تفکر این مقام با

عبارات و اصطلاحات مخصوصی که مشحون از تشبیهات و استعارات و اصطلاحات محلی است ممکن می‌گردد. ضمناً اندیشه در باره این امر مستلزم تحمیل فکر استدلالی منطقی است که امکان دارد به سیستم متافیزیک روشن و مبدل گردد.

تصوف ممکن است در صنایع مستظرفه نیز منعکس گردد موسیقی و شعر و نقاشی و حجاری و معماری و سائل مختلفه ظهور افکار صوفیانه است ولی هنر عالی همانا هنر زندگی است و تصوف یک عامل متشکل در اخلاق بشمار میرود زیرا باعث تقویت تحکیم اراده میشود.

از طرف دیگر تصوف خالی از خطر نیست زیرا بسیاری از اشخاص دارای آن قدرت اراده نیستند که بتوانند از قواعد سخت و انضباط شدید تصوف پیروی نمایند و بنابراین فقط طرق آسان را (از قبیل سماع) که عبارت از رقص و آواز و شرب است اختیار مینمایند و بدینوسیله حالتی بر آنها دست میدهد که بظاهر خود را از قیود فارغ می‌بینند در صورتی که بحقیقت احساسات خود را تخدیر نموده و باشتباه، آن حالت را حمل بر حال جذبه مینمایند. در دوره‌های بحران اجتماعی بسیاری اشخاص باینگونه تصوف گراییده‌اند تا از مواجه شدن با حقایق تلخ و ناگوار زندگی اجتناب جویند.

دارا شکوه در چنین دوره‌ای بحرانی زندگی می‌کرد. دوران سلطنت با فرو شکوه شاه جهان پایان یافته و تضادهای داخلی جامعه، اثرات تیره خویش را بر مناظر هند ظاهر ساخته و نهضتی که اکبر شاه شروع کرده بود بتدریج ضعیف شده و بقاء آن احتیاج بسی و کوشش زیاد داشت.

دارا شکوه باین احتیاج پی برده و جد و جهد فراوان نمود که راه حلی برای فراهم ساختن آن پیدا کند. لیکن اگرچه مردی دانشمند و متبع بود امام محدودیتهای بزرگی داشت. از جمله طرق جدید تحقیق و انتقاد در روزگار وی بر اهل مشرق مجهول بود. هنگامیکه در نتیجه مساعی دانشمندانی از قبیل کپلر و گالیله و نیوتن و زحمات دکارت و هابز و اسپینوزا در عالم علوم و فلسفه، انقلاب فکری عظیمی در اروپا روی داده بود، دارا شکوه طوری در افکار جاریه خویش غوطه ور بود که نمی‌توانست اصول اساسی فلسفه تصوف و مبانی آنرا از نظر انتقادی مورد بحث

قرار دهد.

نه روش استدلالی برتراند راسل در تأویل امرتصوف از طریق اصول عقل و دلیل و نه رویه ویلیام جیمز در تلاش و تحقیق در انواع پدیده‌های مذهبی باعث تردید و اضطراب خاطر وی میشد.

دارا شکوه میدانست که نیروی لازم است تا به اعانت آن، افراد و جامعه در زندگی بمقامی برتر و بالاتر از مقام عادی که اقناع شهوات و احتیاجات موقت مادی است نائل گردند. نیروی که هدف و مقصد دائمی در پیش پای افراد بگذارد. زیرا هر قدر انسان به مدارج عالی تری از زندگانی عروج نماید، صفات حقیقی انسانیت بیشتر جلوه گر شود و در چنین حالی جامعه و مظاهر متنوعه آن میدان نمایش قوای لایتناهی جامعه و افراد گردد.

دارا شکوه میدانست که تصوف هادی و راهنمای مسلمین هندوستان بود، و دانستن نیروی برای ارتقاء جامعه هند بوده و همانطور که فلسفه غزالی و تعلیمات معین‌الدین چشتی عامل ارتقاء صوفیان مسلمان شده، شنکر و رامانا نوج و کبیر و چیتانیه موجب روشنی فکر و برافروختگی خاطر متصوفین هندو بوده است. بنابراین آیا بهترین اقدام این نبود که این دو فلسفه با یکدیگر ممزوج گشته مبنای روحانی واحدی برای فرهنگ معنوی هند شوند؟ یا پایه و اساس اجتماعی مشترکی را تشکیل دهند؟

جواب دارا شکوه باین مسئله در رسالات وی موسوم به مجمع‌البحرین و رساله حق‌نما مندرج است.

در مقدمه مجمع‌البحرین دارا شکوه چنین میگوید: «بعد از دریافت حقیقه - الحقایق و تحقیق رموز و دقائق مذهب برحق صوفیه و فایز گشتن باین عطیه عظمی در صدد آن شد که درک کند مشرب موحدان هند و محققان این قوم و کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی و غایت تصوف و خدایابی رسیده بودند مکرر صحبت داشت و گفتگوی نمود، جز اختلاف لفظی در دریافت و شناخت حق تفاوتی ندید، از اینجهت سخنان فریقین را باهم تطبیق داده و بعضی از سخنان که طالبان حق را دانستن

عبارات و اصطلاحات مخصوصی که مشحون از تشبیهات و استعارات و اصطلاحات محلی است ممکن میگردد ضمناً اندیشه در باره این امر مستلزم تحمیل فکر استدلالی منطقی است که امکان دارد به سیستم متافیزیک روشن و مبدل گردد.

تصوف ممکن است در صنایع مستظرفه نیز منعکس گردد موسیقی و شعر و نقاشی و حجاری و معماری و سائن مختلفه ظهور افکار صوفیانه است ولی هنر عالی همانا هنر زندگی است و تصوف یک عامل متشکل در اخلاق بشمار میرود زیرا باعث تقویت تحکیم اراده میشود.

از طرف دیگر تصوف خالی از خطر نیست زیرا بسیاری از اشخاص دارای آن قدرت اراده نیستند که بتوانند از قواعد سخت و انضباط شدید تصوف پیروی نمایند و بنابراین فقط طرق آسان را (از قبیل سماع که عبارت از رقص و آواز و شرب است اختیار مینمایند و دینوسیله حالتی بر آنها دست میدهد که بظاهر خود را از قیود فارغ می بینند در صورتی که بحقیقت احساسات خود را تخدیر نموده و باشتباه آن حالت را حمل بر حال جذب مینمایند. در دوره های بحران اجتماعی بسیاری اشخاص باینگونه تصوف گراییده اند تا از مواجه شدن با حقایق تلخ و ناگوار زندگی احتراز جویند.

دلاشکوه در چنین دوره ای بحرانی زندگی میکرد. دوران سلطنت با فرو شکوه شاه جهان پایان یافته و تضادهای داخلی جامعه، اثرات تیره خویش را بر مناظر هند ظاهر ساخته و نهضتی که اکبر شاه شروع کرده بود بتدریج ضعیف شده و بقاء آن احتیاج بسی و کوشش زیاد داشت.

دلاشکوه باین احتیاج پی برده وجد و جهد فراوان نمود که راه حلی برای فراهم ساختن آن پیدا کند. لیکن اگرچه مردی دانشمند و متبع بود اما محدود دیتهای بزرگی داشت. از جمله طرق جدید تحقیق و انتقاد در روزگار وی بر اهل مشرق مجهول بود. هنگامیکه در نتیجه مساعی دانشمندانی از قبیل کپلر و گالیله و نیوتن و زحمات دکارت و هابز و اسپینوزا در عالم علوم و فلسفه، انقلاب فکری عظیمی در اروپا روی داده بود، دلاشکوه طوری در افکار جاریه خویش غوطه ور بود که نمی توانست اصول اساسی فلسفه تصوف و مبانی آنرا از نظر انتقادی مورد بحث

قرار دهد .

نه روش استدلالی برتراند راسل در تأویل امرتصوف از طریق اصول عقل و دلیل و نه رویه ویلیام جیمز در تلاش و تحقیق در انواع پدیده‌های مذهبی باعث تردید واضطراب خاطروی میشد .

دارا شکوه میدانست که نیروی لازم است تا به اعانت آن ، افراد و جامعه در زندگی بمقامی برتر و بالاتر از مقام عادی که اقناع شهوات و احتیاجات موقت مادی است نائل گردند . نیروی که هدف و مقصد دائمی در پیش پای افراد بگذارد . زیرا هر قدر انسان بمدارج عالی تری از زندگی عروج نماید ، صفات حقیقی انسانیت بیشتر جلوه گر شود و درچنین حالی جامعه و مظاهر متنوعه آن میدان نمایش قوای لایتناهی جامعه و افراد گردد .

دارا شکوه میدانست که تصوف هادی و راهنمای مسلمین هندوستان بود ، و دانستن نیروی برای ارتقاء جامعه هند بوده و همانطور که فلسفه غزالی و تعلیمات معین الدین چشتی عامل ارتقاء صوفیان مسلمان شده ، شنکر و رامانا نوج و کبیر و چیتانیه موجب روشنی فکر و برافروختگی خاطر متصوفین هندو بوده است .
بنابراین آیا بهترین اقدام این نبود که این دو فلسفه با یکدیگر ممزوج گشته مبنای روحانی واحدی برای فرهنگ معنوی هند شوند ؟ یا پایه و اساس اجتماعی مشترکی را تشکیل دهند ؟

جواب دارا شکوه باین مسئله در رسالات وی موسوم به مجمع البحرین و رساله حق نما مندرج است .

در مقدمه مجمع البحرین دارا شکوه چنین میگوید : « بعد از دریافت حقیقه - الحقایق و تحقیق رموز و دقائق مذهب برحق صوفیه و فایز گشتن باین عطیه عظمی در صدد آن شد که درك کند مشرب موحدان هند و محققان این قوم و کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی و غایت تصوف و خدایابی رسیده بودند مگر صحبت داشت و گفتگوی نمود ، جز اختلاف لفظی در دریافت و شناخت حق تفاوتی ندید ، از اینجهت سخنان فریقین را باهم تطبیق داده و بعضی از سخنان که طالبان حق را دانستن

آن ناگزیر و سودمند است، فراهم آورده رساله‌ای ترتیب داده و چون مجمع حقایق و معارف دو طایفه حقیقت‌پس بود لذا به مجمع البحرین موسوم گردانید.

این دورساله نشان می‌دهد که نه فقط در شرح خلقت و اصل و منشأ انسان و سرنوشت وی فلسفه هند و مسلمان یکدیگر شباهت تام دارند بلکه این هر دو فلسفه در ارشاد بشر به برکات معنوی يك راه و يك روش اختیار کرده‌اند. این راه با چهار مرحله‌ای که در آن تشخیص شده است عبارت از سیر روح از ظلمت به نور و از وهم و پندار بحالت حقیقت است طریقی که معلمین و پیشوایان اسلامی و مرشدین هندو تعلیم داده‌اند در حقیقت یکی است و قرآن مجید و کتب مذهبی هندو گواه این معنی‌اند

هر چند در این مجلد رساله «اپنکھت مندک» که یکی از اپانیشادهای قدیمی است و داراشنکوه آنرا از متن سانسکریت ترجمه نموده برای نخستین بار بسعی و اهتمام محققانه آقای جلالی نائینی چاپ شده و لازم بود در معرفی آن شرحی نوشته شود لیکن بحث درباره اپانیشادها بکتاب «سرالاسرار» که در دست انتشار است محول میشود و امید است انتشار آن کتاب مورد توجه ارباب فضل و دانش قرار گرفته و از اینراه خدمتی بفرهنگ و ادب بشود.

تاراچند

شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله میرود
(حافظ)

بسمه تعالی

از آنجائی که ایرانیان عامل عمده و واسطه نفوذ اسلام و ورود فرهنگ و تمدن اسلامی در هندوستان بودند - همراه پیشرفت مذهب اسلام ، فرهنگ و زبان و ادب ایران در این شبه جزیره نفوذ و توسعه یافت بویژه از زمانی که لاهور مرکز فرمانروائی پادشاهان غزنوی قرار گرفت ، زبان و ادبیات فارسی بسرعت توسعه پیدا کرد .

پس از غزنویان ، پادشاهان و امرای دیگری که جانشین آنها شدند ، هر يك بیش و کم در قلمرو خود ، بترویج زبان فارسی همت گماشتند و باید گفت که مشایخ صوفیه مهمترین عاملی بودند که زبان فارسی را در میان مردم جماعات و فرق مختلف توسعه دادند و سهم مهمی در نفوذ اسلام و پیشرفت فرهنگ ایران در هند دارند .

زبان فارسی مدت هفت قرن ، زبان رسمی و واسطه تفاهم بین مردم نواحی مختلف این شبه جزیره بوده است و در بین سلسله های سلاطین مسلمان هند ، پادشاهان گورکانی یا بتعبیر نویسندگان و مورخین اروپائی « مفعول کبیر » بیش از همه به ادب و فرهنگ ایران توجه داشته اند و حتی دربار دهلی در تشویق شعرا و وقایع نویسان بر دربار اصفهان مقدم است و بهمین جهت در زمان اکبر شاه و جهانگیر و شاهجهان ، که دوره قدرت سلسله گورکانیان میباشد غالب امراء و حکام به تبعیت از دربار دهلی هر يك در تشویق زبان و ادب فارسی بر یکدیگر سبقت میجستند بنابراین باید این

دوره را ، دوره درخشان زبان و ادب فارسی در هند نامید .

هر يك از نویسندگان و مترجمین دربار اکبر شاه و شاهجهان ، در تهیه کتب و ترجمه متون مختلف از متون سانسکریت و عربی بر یکدیگر پیشی گرفته و مخصوصاً کمتر کتاب مهم ادبی و داستانی هند باستانی را میتوان یافت که در این دوره از سانسکریت به فارسی نقل نشده باشد .

همچنانکه در بین اعیان تیمور در ایران شاهزادگانی هنرمند و با ذوق و دوستدار ادب و دانش مانند بایسنقر و الف ییک و سلطان حسین بایقرا پیدا شدند و مشوق هنر و حلی هنرمندان بودند ، عده ای از سلاطین و شاهزادگان گورکانی هند ، همچون ظهیرالدین محمد بابر و محمد داراشکوه و زیب النساء خود دارای ذوقی سرشار و هنرمند بودند و در نتیجه به تشویق هنرمندان و ارباب فضل و ادب همت گماشتند . با اقراض خاندان گورکانی در هند و از بین رفتن استقلال و حاکمیت مردم این شبه جزیره ، زبان فارسی رفته رفته ، جای خود را بزبان انگلیسی داد بطوری که در سالی که هندوستان استقلال خود را باز یافت ، در دو کشور جدید التاسیس هند و پاکستان ، زبان انگلیسی ، زبان رسمی و واسطه تفاهم بین مردمان باسواد این شبه جزیره بود

بعد از استقلال هندوستان نیز برای احیای زبان و ادب فارسی چنانکه باید مساعی لازم و مؤثری بعمل نیامده و اگر در این باره قدم بلندی برداشته نشود ، دیری نمی باید که زبان شیوای فارسی در هندوستان فراموش خواهد شد .

برای ترویج و احیای فرهنگ و ادب فارسی ، صرف نظر از اینکه باید بر عده دانشجویان هندی در دانشگاه تهران افزوده شود و از طریق بسط روابط فرهنگی موجباتی فراهم گردد تا زبان فارسی ، جزء دروس اجباری در دبیرستانها و دانشگاههای هندوستان تدریس شود ، لازم است با نشر کتابهای فارسی که با ذوق و فرهنگ هند سازگار میباشد و طبیعت مردم این شبه جزیره مطالعه و فهم آنها را تسهیل مینماید و ضمناً هموطنان ما را با ادب و فرهنگ هند و هندو آشنا میسازد ، موجبات احیای زبان و ادب فارسی را در هندوستان فراهم ساخت .

دورسالة حق نما و مجمع البحرين و ترجمه او پانیشاد هندك ، از این حیث که از طرفی با ذوق هندی وفق میدهد و از سوی دیگر فارسی زبانان را به ادب و تصوف و فرهنگ هند واقف میکند ، واجدهمیت خاص است و انتشار آنها برای تشیید روابط دو ملتی که فرهنگ و ادب باستانی آنها بهم ارتباط کامل دارد میتواند مفید واقع گردد .

برای مزید اطلاع اینک احوال و آثار مؤلف و مترجم این سه گنجینه عرفانی را بطور اختصار بنظر خوانندگان میرساند :

فصل اول

زندگانی داراشکوه

شاهزاده محمد داراشکوه^(۱) پسر ارشد شاهجهان ، پادشاه هندوستان ، نه تنها از شخصیت های دانا و هنرمند شاهزادگان گورکانی هند بشمار میرود ، بلکه یکی از مؤلفین و مترجمین بنام سده یازدهم هجری میباشد که کلیه تالیفات و ترجمه های خود را بزبان فارسی فراهم آورده است .

تولد او در نصف شب آخر ماه صفر سال یک هزار و بیست و چهار هجری قمری در خطه اجمیر (شهری که خاطره خواجه معین الدین چشتی ، آنرا فراموش نشدنی ساخته است) بالای تالاب ساگر تال اتفاق افتاد . خود او در کتاب سفینه الاولیاء مینویسد : « چون در خانه والد ماجد فقیر سه صبیّه شده بود و پسر نمیشد و سن مبارک آنحضرت به بیست و چهار سالگی رسیده بود ، از روی عقیده و اخلاص که آنحضرت نسبت بهحضرت خواجه داشتند بهزاران نذر و نیاز درخواست پسر نمودند و ببرکت ایشان حق تعالی این کمترین بنده خود را بوجود آورد » .^(۲)

(۱) محمد داراشکوه بن شاهجهان بن جهانگیر بن اکبر بن هایون بن ظهیر الدین - محمد بابر (سرسلسله گورکانیان هند) بن عمر شیخ بن ابوسعید بن محمد بن میرانشاه بن امیر تیمور گورکانی .

(۲) سفینه الاولیاء - صفحه ۹۴

صرف نظر از اینکه دارا شکوه در شهر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بدینیا آمده و از این حیث تولد خود را مرهون نظر و برکت پیر چشمه میدانند، از طرف مادر بشیخ احمد جام می پیوندند^(۱)، بنابراین بحکم اصل وراثت باید او را شاگرد عرفانی، شیخ جام صوفی بزرگ ایرانی محسوب داشت.

مورخین در بار گورکانی که وقایع نویسان جریانات سیاسی روز بودند، از ایام کودکی و دوران خردسالی دارا شکوه چیز مهمی ننوشته اند و همینقدر میدانیم که پس از تسلیم شاهزاده خرم (شاهجهان) پیدرخود جهانگیر، دارا شکوه و اورنگ - زیب بعنوان گروگان نزد جد خود وزیر نظر نور جهان بیگم^(۲) ملکه با نفوذ هند، نگاهداری میشدند.

ملا عبدالحمید لاهوری، در کتاب پادشاهنامه که تاریخ دربار شاهجهان است و معتبرترین سند این دوره بشمار میرود، درباره کارهای سیاسی و مشاغل و مناصب دارا شکوه و همچنین اموال و اسباب و جواهراتی که پدرش باو بخشیده و ملاقاتهایی که با شاهجهان داشته است مطالبی مینویسد، اما راجع بایام خردسالی و اوان جوانی و تعلیم و تربیت و کارهای ادبی این شاهزاده بحثی نکرده است.

همچنین سایر کتب تاریخی ایام شاهجهان و اورنگ زیب مانند عمل صالح و عالمگیرنامه و میر المتأخرین و لطایف الاخبار و تاریخ شجاعی محمد معصوم و منتخب اللباب و معاصر الامراء هیچیک اشاره ای بطرز آموزش و پرورش و مطالعات ادبی و مذهبی او نکرده اند، همینقدر میدانیم که درسیزده سالگی دارا شکوه نزد ملا عبداللطیف سلطانپوری، درس میخوانده و شاهجهان فرزند خود را باین استاد سپرده بود تا علوم معمول زمان را باو بیاموزد. آنچه مسلم است دارا شکوه همچون سایر شاهزادگان گورکانی هند علوم معموله را که عبارت از قرآن و تفسیر و حدیث و متون فارسی و عربی و تاریخ تیموری بوده تحصیل کرده است از این گذشته چون این

(۱) مادر اکبر شاه دختر شیخ احمد جام بوده است «سفینه الاولیاء - صفحه ۱۶۸»

(۲) نورجهان، دختر اعتماد الدوله طهرانی است که پدرش در زمان اکبر شاه از

ایران به هند سرگرد و در دربار اکبری بخدمت پرداخت.

شاهزاده معلوم عرفانی توجه خاصی داشته ، بتحصیل و تحقیق در این رشته نیز پرداخته و از مطالعه و بررسی کتب مشایخ صوفیه اسلامی و متصوفه هند لذت میبرد و به همین جهت زبان سانسکریت را ، که زبان فلسفی و مذهبی و ادب باستانی هند میباشد ، آموخته است .

از آنجائی که ملا عبداللطیف سلطانپوری دارای سماحت طبع بوده ، قهرآین سبیه ، درچنین شاگرد با استعدادی مؤثر واقع شده است (۱).

دارا شکوه در جوانی با افراد چندی از مشایخ صوفیه مسلمان و هندو آشنا میشود و اطلاعاتی از سیر و سلوک صوفیه بدست می آورد . اغلب عرفای زمان او که خود را مردمان آزاد فکری می پنداشتند میگفتند که باید روح فرد را از انضباط آداب شریعت آزاد ساخت ، مصاحبت او با چنین اشخاصی سبب شد که در صدد برآید اصول مذهب را از طریق اشراق درک کند بدون آنکه به آداب تقلیدی شریعت پای بند باشد . همین عدم توجه او به آداب تقلیدی و تمایل وانتصابت بطبقه صوفیه موجب رنجش جمعی از اهل شرع و علمای ظاهر گردید و بهانه بدست آنها داد که دارا شکوه را منحرف از دین مبین اسلام بخوانند و پس از مغلوب شدن او بدست برادر خود « اورنگ زیب » ، او را باتهام ارتداد وانحراف از مذهب محاکمه و محکوم نمایند (۲) و بالاخره باین اتهام در ذی الحجه سال ۱۰۶۹ اعدام گردید .

دارا شکوه ، در سیر و سلوک خود را راهنما و مربی تصور میکرد و عقیده داشت درهای معرفت الهی برویش باز شده و آنچه دیگران در سالی کسب نموده اند او در ماهی بآن رسیده و بالاخره چنین می اندیشید : بدون آنکه در میان اولیاء باشد ، یکی از

(۱) کسانی که بخواهند وقایع سیاسی دوران دارا شکوه را برشته تحریر آورند و یا تاریخچه حیات سیاسی او را جمع آوری کنند ، در تواریخ عصر گورکانی با اطلاعات مفیدی برمیخورند لیکن این نویسنده چون هدفش تنظیم تاریخچه ای از حیات ادبی این شاهزاده دانا است ، از اینرو در اینجا از زندگی سیاسی او بحثی بیان نمی آید بلکه ما دارا شکوه را از نظر حیات علمی و ادبی باجمال مورد بحث قرار میدهم .

(۲) برای اطلاع از جریان محاکمه دارا شکوه مراجعه شود بکتاب های معاصر - عالمگیری و عالمگیر نامه و منتخب اللباب .

صرف نظر از اینکه دارا شکوه در شهر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بدینا آمده و از این حیث تولد خود را مرهون نظر و برکت پیر چشتم میدانند، از طرف مادر بشیخ احمد جام می پیوندند^(۱)، بنابراین بحکم اصل وراثت باید او را شاگرد عرفانی شیخ جام صوفی بزرگ ایرانی محسوب داشت.

مورخین درباره گورگانی که وقایع نویسان جریانات سیاسی روز بودند، از ایام کودکی و دوران خردسالی دارا شکوه چیز مهمی ننوشته اند و همینقدر میدانیم که پس از تسلیم شاهزاده خرم (شاهجهان) پدربزرگ خود جهانگیر، دارا شکوه و اورنگ - زیب به عنوان گروگان نزد جد خود و زیر نظر نور جهان بیگم^(۲) ملکه با نفوذ هند، نگاهداری میشدند.

ملا عبدالحمید لاهوری، در کتاب پادشاهنامه که تاریخ درباره شاهجهان است و معتبرترین سند این دوره بشمار میرود، درباره کارهای سیاسی و مشاغل و مناصب دارا شکوه و همچنین اموال و اسباب و جواهراتی که پدرش باو بخشیده و ملاقاتهایی که شاهجهان داشته است مطالبی مینویسد، اما راجع بایام خردسالی و اوان جوانی و تعلیم و تربیت و کارهای ادبی این شاهزاده بحثی نکرده است.

همچنین سایر کتب تاریخی ایام شاهجهان و اورنگ زیب مانند عمل صالح و عالمگیرنامه و سیر المتأخرین و لطایف الاخبار و تاریخ شجاعی محمد معصوم و منتخب اللباب و معاصر الامراء هیچیک اشاره ای بطرز آموزش و پرورش و مطالعات ادبی و مذهبی او نکرده اند، همینقدر میدانیم که درسزده سالگی دارا شکوه نزد ملا عبداللطیف سلطانپوری، درس میخوانده و شاهجهان فرزند خود را باین استاد سپرده بود تا علوم معمول زمان را باو بیاموزد. آنچه مسلم است دارا شکوه همچون سایر شاهزادگان گورگانی هند علوم معموله را که عبارت از قرآن و تفسیر و حدیث و متون فلاسی و عربی و تاریخ تیموری بوده تحصیل کرده است از این گذشته چون این

(۱) مادر اکبر شاه دختر شیخ احمد جام بوده است «سفینه الاولیاء - صفحه ۱۶۸»

(۲) نورجهان، دختر اعتماد الدوله طهرانی است که پدرش در زمان اکبر شاه از ایران به هند سفر کرد و در درباره اکبری بخدمت پرداخت.

شاهزاده معلوم عرفانی توجه خاصی داشته ، به تحصیل و تحقیق در این رشته نیز پرداخته و از مطالعه و بررسی کتب مشایخ صوفیه اسلامی و متصوفه هند لذت میبرده و همین جهت زبان سانسکریت را ، که زبان فلسفی و مذهبی و ادب باستانی هند میباشد . آموخته است .

از آنجائی که ملا عبداللطیف سلطانپوری دارای سماحت طبع بوده ، قهر این سبیه ، در چنین شاگرد با استعدادی مؤثر واقع شده است (۱) .

دارا شکوه در جوانی با افراد چندی از مشایخ صوفیه مسلمان و هندو آشت میشود و اطلاعاتی از سیر و سلوک صوفیه بدست می آورد . اغلب عرفای زمان او که خود را مردمان آزاد فکری می پنداشتند میگفتند که باید روح فرد را از انضباط آداب شریعت آزاد ساخت ، مصاحبت او با چنین اشخاصی سبب شد که در صدد برآید اصول مذهب را از طریق اشراق درك کند بدون آنکه به آداب تقلیدی شریعت پای بند باشد . همین عدم توجه او به آداب تقلیدی و تمایل و اتسایش بطبقه صوفیه موجب رنجش جمعی از اهل شرع و علمای ظاهر گردید و بهانه بدست آنها داد که دارا شکوه را منحرف از دین مبین اسلام بخوانند و پس از مغلوب شدن او بدست برادر خود « اورنگ زیب » ، او را با اتهام ارتداد و انحراف از مذهب محاکمه و محکوم نمایند (۲) و بالاخره باین اتهام در ذی الحجه سال ۱۰۶۹ اعدام گردید .

دارا شکوه ، در سیر و سلوک خود را راهنما و مربی تصور میکرد و عقیده داشت درهای معرفت الهی برویش باز شده و آنچه دیگران در سالی کسب نموده اند او در ماهی بآن رسیده و بالاخره چنین می اندیشید : بدون آنکه در میان اولیاء باشد ، یکی از

(۱) کسانی که بخواهند وقایع سیاسی دوران دارا شکوه را برشته تحریر آورند و یا تاریخچه حیات سیاسی او را جمع آوری کنند ، در تواریخ عصر گورکانی با اطلاعات مفیدی برمیخورند لیکن این نویسنده چون هدفش تنظیم تاریخچه ای از حیات ادبی این شاهزاده داناست ، از اینرو در اینجا از زندگی سیاسی او بحثی نمیکند بلکه ما در شکوه از نظر حیات علمی و ادبی باجمال مورد بحث قرار میدهم

(۲) برای اطلاع از جریان محاکمه دارا شکوه مراجعه شود بکتاب های معاصر - عالمگیری و عالمگیر نامه و منتخب اللباب .

صرف نظر از اینکه دارا شکوه در شهر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بدینیا آمده و از این حیث تولد خود را مرهون نظر و برکت پیر چشتم میدانند، از طرف مادر بشیخ احمد جام می پیوندند^(۱)، بنابراین بحکم اصل وراثت باید اورا شاگرد عرفانی شیخ جام صوفی بزرگ ایرانی محسوب داشت.

مورخین درباره گورگانی که وقایع نویسان جریانات سیاسی روز بودند، از ایام کودکی و دوران خردسالی دارا شکوه چیز مهمی ننوشته اند و همینقدر میدانیم که پس از تسلیم شاهزاده خرم (شاهجهان) پدربخود جهانگیر، دارا شکوه و اورنگ - زیب، بعنوان گروگان نزد جد خود وزیر نظر نور جهان بیگم^(۲) ملکه با نفوذ هند، نگاهداری میشدند.

ملا عبدالحمید لاهوری، در کتاب پادشاهنامه که تاریخ دربار شاهجهان است و معتبرترین سند این دوره بشمار میرود، درباره کارهای سیاسی و مشاغل و مناصب دارا شکوه و همچنین اموال و اسباب و جواهراتی که پدرش باو بخشیده و ملاقاتهایی که بلاشاهجهان داشته است مطالبی مینویسد، اماراجع بایام خردسالی و اوان جوانی و تعلیم و تربیت و کارهای ادبی این شاهزاده بحثی نکرده است.

همچنین سایر کتب تاریخی ایام شاهجهان و اورنگ زیب مانند عمل صالح و عالمگیرنامه و سیر المتأخرین و لطایف الاخبار و تاریخ شجاعی محمد معصوم و منتخب اللباب و معاصر الامراء هیچیک اشاره ای بطرز آموزش و پرورش و مطالعات ادبی و مذهبی او نکرده اند، همینقدر میدانیم که درسزده سالگی دارا شکوه نزد ملا عبداللطیف سلطانپوری، درس میخوانده و شاهجهان فرزند خود را باین استاد سپرده بود تاعلوم معمول زمان را باو بیاموزد. آنچه مسلم است دارا شکوه همچون سایر شاهزادگان گورگانی هند علوم معموله را که عبارت از قرآن و تفسیر و حدیث و متون فارسی و عربی و تاریخ تیموری بوده تحصیل کرده است از این گذشته چون این

(۱) مادر اکبرشاه دختر شیخ احمد جام بوده است «سفینه الاولیاء - صفحه ۱۶۸»

(۲) نورجهان، دختر اعتماد الدوله طهرانی است که پدرش در زمان اکبرشاه از ایران به هند سفر کرد و در دربار اکبری بخدمت پرداخت.

شاهزاده معلوم عرفانی توجه خاصی داشته ، بتحصیل و تحقیق در این رشته نیز پرداخته و از مطالعه و بررسی کتب مشایخ صوفیه اسلامی و متصوفه هند لذت میبرد و به همین جهت زبان سانسکریت را ، که زبان فلسفی و مذهبی و ادب باستانی هند میباشد ، آموخته است .

از آنجائی که ملا عبداللطیف سلطانپوری دارای سماحت طبع بوده ، قهرآ این سنجیه ، درچنین شاگرد با استعدادی مؤثر واقع شده است (۱).

دارا شکوه در جوانی با افراد چندی از مشایخ صوفیه مسلمان و هندو آشنا میشود و اطلاعاتی از سیر و سلوک صوفیه بدست می آورد . اغلب عرفای زمان او که خود را مردمان آزاد فکری می پنداشتند میگفتند که باید روح فرد را از انضباط آداب شریعت آزاد ساخت ، مصاحبت او با چنین اشخاصی سبب شد که در صدد برآید اصول مذهب را از طریق اشراق درک کند بدون آنکه به آداب تقلیدی شریعت پای بند باشد . همین عدم توجه او به آداب تقلیدی و تمایل و انتسابش بطبقه صوفیه موجب رنجش جمعی از اهل شرع و علمای ظاهر گردید و بهانه بدست آنها داد که دارا شکوه را منحرف از دین مبین اسلام بخوانند و پس از مغلوب شدن او بدست برادر خود « اورنگ زیب » ، او را با اتهام ارتداد و انحراف از مذهب محاکمه و محکوم نمایند (۲) و بالاخره باین اتهام در ذی الحجه سال ۱۰۶۹ اعدام گردید .

دارا شکوه ، در سیر و سلوک خود را راهنما و مربی تصور میکرد و عقیده داشت درهای معرفت الهی برویش باز شده و آنچه دیگران در سالی کسب نموده اند او در ماهی بآن رسیده و بالاخره چنین می اندیشید : بدون آنکه در میان اولیاء باشد ، یکی از

(۱) کسانی که بخوانند وقایع سیاسی دوران دارا شکوه را برشته تحریر آورند و یا تاریخچه حیات سیاسی او را جمع آوری کنند ، در نواریخ عصر گورکانی باطلاعات مفیدی برمیخورند لیکن این نویسنده چون هدفش تنظیم تاریخچه ای از حیات ادبی این شاهزاده دانا است ، از اینرو در اینجا از زندگی سیاسی او بحثی بپیان نمی آید بلکه ما دارا شکوه را از نظر حیات علمی و ادبی باجمال مورد بحث قرار میدهم .

(۲) برای اطلاع از جریان محاکمه دارا شکوه مراجعه شود بکتاب های معاصر - عالمگیری و عالمگیر نامه و منتخب اللباب .

صرف نظر از اینکه دارا شکوه در شهر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بدینیا آمده و از این حیث تولد خود را مرهون نظر و برکت پیر چشتم میدانند، از طرف مادر بشیخ احمد جام می پیوندند^(۱)، بنابراین بحکم اصل وراثت باید اورا شاگرد عرفانی، شیخ جام صوفی بزرگ ایرانی محسوب داشت.

مورخین دربار گورکانی که وقایع نویسان جریانات سیاسی روز بودند، از ایام کودکی و دوران خردسالی دارا شکوه چیز مهمی ننوشته اند و همینقدر میدانیم که پس از تسلیم شاهزاده خرم (شاهجهان) پدربخود جهانگیر، دارا شکوه و اورنگ، زیب، بعنوان گروگان نزد جد خود وزیر نظر نور جهان بیگم^(۲) ملکه با نفوذ هند، نگاهداری میشدند.

ملا عبدالحمید لاهوری، در کتاب پادشاهنامه که تاریخ دربار شاهجهان است و معتبرترین سند این دوره بشمار میرود، درباره کلاهای سیاسی و مشاغل و مناصب دارا شکوه و همچنین اموال و اسباب و جواهراتی که پدرش باو بخشیده و ملاقاتهایی که شاهجهان داشته است مطالبی مینویسد، اما راجع بایام خردسالی و اوان جوانی و تعلیم و تربیت و کلاهای ادبی این شاهزاده بحثی نکرده است.

همچنین سایر کتب تاریخی ایام شاهجهان و اورنگ زیب مانند عمل صالح و عالمگیرنامه و سیر المتأخرین و لطایف الاخبار و تاریخ شجاعی محمد معصوم و منتخب اللباب و معاصر الامراء هیچیک اشاره ای بطرز آموزش و پرورش و مطالعات ادبی و مذهبی او نکرده اند، همینقدر میدانیم که درسیزده سالگی دارا شکوه نزد ملا عبداللطیف سلطانپوری، درس میخوانده و شاهجهان فرزند خود را باین استاد سپرده بود تا علوم معمول زمان را باو بیاموزد. آنچه مسلم است دارا شکوه همچون سایر شاهزادگان گورکانی هند علوم معموله را که عبارت از قرآن و تفسیر و حدیث و متون فارسی و عربی و تاریخ تیموری بوده تحصیل کرده است از این گذشته چون این

(۱) مادر اکبر شاه دختر شیخ احمد جام بوده است «سفینه الاولیاء - صفحه ۱۶۸»

(۲) نورجهان، دختراستاد الدولة طهرانی است که پدرش در زمان اکبر شاه از ایران به هند سفر کرد و در دربار اکبری بخدمت پرداخت.

شاهزاده معلوم عرفانی توجه خاصی داشته ، بتحصیل و تحقیق در این رشته نیز پرداخته و از مطالعه و بررسی کتب مشایخ صوفیه اسلامی و متصوفه هند لذت میبرد و به همین جهت زبان سانسکریت را ، که زبان فلسفی و مذهبی و ادب باستانی هند میباشد ، آموخته است .

از آنجائی که ملا عبداللطیف سلطانپوری دارای سماحت طبع بوده ، قهرآ این سبیه ، درچنین شاگرد با استعدادی مؤثر واقع شده است (۱).

دارا شکوه در جوانی با افراد چندی از مشایخ صوفیه مسلمان و هندو آشنا میشود و اطلاعاتی از سیر و سلوک صوفیه بدست می آورد . اغلب عرفای زمان او که خود را مردمان آزاد فکری می پنداشتند میگفتند که باید روح فرد را از انضباط آداب شریعت آزاد ساخت ، مصاحبت او با چنین اشخاصی سبب شد که در صدد برآید اصول مذهب را از طریق اشراق درک کند بدون آنکه به آداب تقلیدی شریعت پای بند باشد . همین عدم توجه او به آداب تقلیدی و تمایل وانتسابش بطبقه صوفیه موجب رنجش جمعی از اهل شرع و علمای ظاهر گردید و بهانه بدست آنها داد که دارا شکوه را منحرف از دین مبین اسلام بخوانند و پس از مغلوب شدن او بدست برادر خود « اورنگزیب » ، او را باتهام ارتداد وانحراف از مذهب محاکمه و محکوم نمایند (۲) و بالاخره باین اتهام در ذی الحجه سال ۱۰۶۹ اعدام گردید .

دارا شکوه ، در سیر و سلوک خود را راهنما و مربی تصور میکرد و عقیده داشت درهای معرفت الهی برویش باز شده و آنچه دیگران در سالی کسب نموده اند او در ماهی بآن رسیده و بالاخره چنین می اندیشید : بدون آنکه در میان اولیاء باشد ، یکی از

(۱) کسانی که بخواهند وقایع سیاسی دوران دارا شکوه را برشته تحریر در آورند و یا تاریخچه حیات سیاسی او را جمع آوری کنند ، در تواریخ عصر گورکانی باطلاعات مفیدی برمیخورند لیکن این نویسنده چون هدفش تنظیم تاریخچه ای از حیات ادبی این شاهزاده دانا است ، از اینرو در اینجا از زندگی سیاسی او بحثی بمیان نمی آید بلکه ما دارا شکوه را از نظر حیات علمی و ادبی باجمال مورد بحث قرار میدهیم .

(۲) برای اطلاع از جریان محاکمه دارا شکوه مراجعه شود بکتاب های معاصر - عالمگیری و عالمگیر نامه و منتخب اللباب .

ایشان است ولی حقیقت اینست که هر چند اطلاعات وسیعی از تصوف و عرفان کسب کرده و با چند تن از مشایخ ملاقات نموده و بایشان ارادت ورزیده است لیکن مراحل مختلف سلوک را چنانکه باید نگذرانیده بود .

دارا شکوه در رساله حق نما و کتاب سکینه الاولیاء بنوعی اشاره میکند که در آغاز شب در عالم رؤیا «هاتفی آواز داد و چهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچیک از سلاطین روی زمین دست نداده الله تعالی بتو ارزانی داشته» و سپس میگوید خود «نرا بعرفان تعبیر نمودم و منتظر این دولت بودم تا آثار آن بظهور آمد» و از این بیان روشن میشود که از اوان جوانی بتهصیل و کسب عرفان و تصوف میپرداخته و دل و ذهن و نظر او متوجه ریاضات و مشایخ صوفیه بوده است و خود تصریح میکند که چون در سال ۱۰۴۹ هجری بدرك ملا شاه فیض یاب شدم درهای معرفت الهی برویم بار شد .

ملا شاه از مشایخ سلسله قادری است که خرقه او بشیخ عبدالقادر گیلانی میرسد .

دارا شکوه در تاریخ ۲۹ ذی الحجه سال ۱۰۴۹ پس از ملاقات با او ، باین سلسله پیوست و حتی در اشعار خویش قادری تخلص میکند .

پیش از این تاریخ یعنی در شوال ۱۰۴۳ دارا شکوه در ملازمت پدر خود ، مرشد ملاشاه یعنی میانجیو (میان میر) را ملاقات کرده بود و شاهجهان از میانجیو خواست دعا کند تا دارا شکوه از بیماری که عارضش شده بود شفا یابد . دارا شکوه در این ملاقات احترام بسیاری به میانمیر گذاشت و حتی پای برهنه بطبقه دوم خانه او رفت و همچون يك هرید ساده و عادی بقایای پیاز جویده شده میانجیو را از روی زمین برداشت و نیز با گذاردن دستهای خود در برابر دو پای میانمیر باو ادای احترام نمود چه بدینوسیله میخواست ثابت کند که در طریق سیر و سلوک و ارادت ، مقام و شخصیت خود را فراموش کرده است .

ملاشاه بر این عقیده بود که تبلیغ تعلیمات سلسله قادری باید بكمك دارا شکوه در هندوستان بعمل بیاید ، اما با شکست دارا شکوه و محکومیت او و روی کار آمدن

اورنگ زیب که بیش از سایر پادشاهان گورکانی با احکام اسلام پای بند و معتقد بود ،
قهرآ قدرت متشرعین بر صوفیان قادری غلبه نمود .

مصاحبت دارا شکوه با متصوفه مسلمان و هندو مثل شاه محب الله ، شاه -
دلبر با ، شاه محمد لسان الله ، میانجیو ، ملا شاه ، بابا لال داس پیراگمی و
پیروان مقدس کبیر و غیر آنها این فکر را برای او ایجاد کرد که بین تصوف اسلامی
و فلسفه هندو که در ظاهر باهم اختلاف دارند يك نوع ارتباط و نزدیکی ایجاد نماید .
علاقه او بتصوف سبب شده بود که طرق مختلف را مورد بحث و مطالعه قرار بدهد از
اینرو با علمای مذاهب مختلف تماس حاصل کرد ، بعلاوه بمطالعه افسانه های هندی و
عرفان و فلسفه و دانته ای هندو پرداخت و در پیر و این مطالعات بود که بتدوین کتابهایی
از قبیل سفینه الاولیاء و سکینه الاولیاء و مجمع البحرین و ترجمه پنجاه اوپانیشاد
همت گماشت .

علاقه دارا شکوه بفلسفه ماوراء الطبیعه و خلقت جهان و تصوف هندو از مذاکرات
او با بابا لال که بنام مکالمه مشهور است ، بخوبی معلوم میشود . تألیف کتاب
مجمع البحرین و ترجمه اوپانیشاد ها ظاهراً صرفاً از نظر تحرّی حقیقت بوده است زیرا
دراو چنان ولعی برای کسب دانش شعله ور بود که با قطع نظر از آنکه دانش از چه
منبعی بدست می آید ، پیوسته در تحصیل آن میکوشیده است .

در کلینه آثار دارا شکوه اماره ای نیست که او از دین مبین اسلام برگشته و آئین
دیگری را پذیرفته باشد بلکه بعکس در تمام تألیفات خود ، علاقه و ایمان خویش را
بمبادی و اصول اسلام و پیغمبر اکرم و ائمه اطهار بیان میدارد چنانکه در اول کتاب
سفینه الاولیاء مینویسد : « اگر چه احوال و معجزات حضرت سید انام و مناقب اصحاب
و دوازده امام و مقامات اولیای عظام اظهر من الشمس است و متقدمین و متأخرین در
اکثر کتب معتبره عربی و فارسی ثبت گردانیده اند لیکن چون بعضی خصوصیات آن
در کتب متفرقه مندرج است و بعد از تجسس و تفحص بسیار یافته و دانسته میشود و
خالی از اشکال نبود بتأبر آن این فقیر حقیر محمد دارا شکوه حنفی قادری خواست
که اسامی و تاریخ تولد و وفات و محل قبور حضرت سرور کائنات و بهترین موجودات

صلی الله علیه وسلم و چهار یار بزرگوار که چهار رکن دین قویم و چهار برج و حصن حصین ملت مستقیم اند و دوستی و دشمنی ایشان دوستی و دشمنی خدا و رسول است با یازده امام دیگر که هر یک ثمره شجره اصطفاء و قره باصره اجتناب و وارثان علم حضرت سید الانبیاء اند و ائمه اربعه که چهار دیوار خانه اسلام و مقتدای فرقه انام و بعضی از اولیای کرام که حدیث صحیح نبوی در باب ایشان وارد است: (علماء امتی کانیه بنی اسرائیل) و اینجا مراد اولیاء است که علم ظاهری و باطنی آن سرور صلی الله علیه وسلم بایشان رسیده و احوال ایشان آنچه از کتب معتبره بنظر در آمده بود بیرون آورده سلسله سلسله قلمی نماید و بطور کلی در سایر کتابهایی که تألیف و ترجمه نموده همه جا خود را مسلمان و پیرو مذهب حنیف اسلام خوانده است . البته چنانکه گفته شد ، چون مردی صوفی مشرب و آزاد فکر بوده ، کلیماتی را بکار میبرد که قبل از او بسیاری از مشایخ صوفیه نیز ، بیان نموده و هرگز مورد ایراد و اعتراض واقع نشده اند .

هرگاه سخنان دارا شکوه را با شطحیات ابوبکر واسطی مقایسه نمایم ، بخوبی معلوم میگردد از حدود همانها تجاوز نمیکند .

بدیهی است در هر عصری عده ای دین فروش که دارای روح تعصب خشک و عوام - فریب هستند در همه جا وجود داشته اند که با همان افکار و عقاید مخصوص خود بجنگ آزاد مردان رفته و به مخالفت برخاسته اند ، مخالفت با دارا شکوه نیز از همین قبیل بوده و او هم نتوانسته است این چنین افکار ناروا را قانع و آرام سازد .

برخی از نویسندگان اروپائی عقاید غربی در باره مذهب دارا شکوه ابراز نموده اند یعنی او را با کافر کافر و با مسیحی مسیحی دانسته اند چنانکه موناجی Munacci مینویسد : دارا شکوه مذهبی نداشته و با هر دینی که تماس میگرفته از آن تمجید مینمود و مثل پدر بزرگش از بحث و جدل بین علمای مختلف لذت میبرده است - در صورتیکه با دقت در نوشته های دارا شکوه و تألیفات مختلف او این حقیقت بخوبی روشن است که مسلمان صوفی مشربی بوده و هیچگاه با اصول و مبانی اسلامی پشت پانزده و انکار نکرده است . بالاخره دارا شکوه با اینکه همه جا خود را پیرو مذهب مقدس اسلام

معرفی میکرد، بنام زندیق محکوم بمرگ شد و در آخر ذی الحجه سال ۱۰۶۹ بهیاتش خاتمه داده شد و در آرامگاه همایون در دهلی مدفون گردید.

فصل دوم

آثار داراشکوه

آثار داراشکوه را میتوان بدو دسته تقسیم نمود :

- ۱- آثاری که در نتیجه مطالعه تصوف اسلامی فراهم آورده است.
- ۲- آثاری که در نتیجه مطالعه تصوف و فلسفه هندو مدون و یا از آثار دیگران ترجمه نموده است.

الف : آثاری که زائیده فکر تصوف اسلامی است عبارتند از :

- ۱- سفینه الاولیاء
 - ۲- سکینه الاولیاء
 - ۳- رساله حق نما
 - ۴- حسنات العارفين
 - ۵- دیوان داراشکوه (اکسیر اعظم)
- ب : آثاری که زائیده فکر تصوف و فلسفه هندو است عبارتند از :
- ۱- مجمع البحرين
 - ۲- سر الاسرار (سرا کبر)

سفینه الاولیاء :

این کتاب نخستین تألیف دارا شکوه و در حقیقت تقلیدی از نفحات الانس مولانا عبدالرحمن جامی است - دارا شکوه در پایان این کتاب مینویسد : « الحمد لله والمنه که این کتاب مسمی به سفینه الاولیاء از یمن روح مطهر حضرت سید انیساء صلی الله علیه وعلی آله و اصحابه وسلم و توجه اولیای معظم قدس الله ارواحهم در شب بیست و هفتم ماه رمضان المبارک سال یکهزار و چهل و نه هجری که سال بیست و پنجم از سن این فقیر است باتمام رسید . اگرچه عبارت این کتاب راست بر است و در عبارت آرامی مقید نشده و فلاسی ساده عام فهم نوشته لیکن بعضی جا اقتدا بعبارت

نسخات الانس کرده است. (۱۱)

سفینه الاولیاء متضمن شرح حال ۴۱۱ تن میباشد.

داراشکوه در این کتاب مانند سایر آثار خود، خویشتن را حنفی مذهب یعنی پیرو مذهب نعمان بن ثابت ابو حنیفه و وابسته بسلسله قادریه منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی معرفی میکند.

سکینه الاولیاء :

این کتاب دومین اثر داراشکوه است که در بیست و هشتمین سال عمر خود (بسال ۱۰۵۶ قمری) آنرا تألیف کرده و مشتمل بر تراجم احوال هیان میر و خواهرش جمال - خاتون و ملا شاه و چند تن دیگر از تلامذه اوست بعلاوه مسائل دیگری از قبیل رؤیت و لزوم هادی روحانی و طریقه یافتن او را در این کتاب مورد بحث قرار داده است و برای اثبات مطالب خود از کتب کشف المحجوب و تاریخ یافعی و معجم البلدان و صحیح مسلم و تفسیر بحر الحقایق و تفسیر عرایس و تفسیر قشیری و تفسیر - مواهب علیه و فصل الخطاب و غیره شواهدی ذکر میکند.

در این اثر بر روابط خود با میانجیو و ملا شاه نیز اشاره مینماید و هم در این کتاب است که داراشکوه تصریح میکند در ملازمت پدر خود بسال ۱۰۴۳ نخستین بار میانجیورا ملاقات نموده است. سکینه الاولیاء در هند بچاپ رسیده و بزبان اردو نیز ترجمه و چاپ شده است.

رساله حق نما :

سومین اثر داراشکوه رساله حق نما است که در این مجلد آنرا بچاپ رسانیده ایم - داراشکوه این رساله را مکمل کتبی مانند فتوحات ابن العربی و فصوص الحکم و لوائح و لمعات میداند. این رساله چند بار در هند بچاپ رسیده بعلاوه بزبان انگلیسی ترجمه و در الله آباد هند طبع شده است. در این رساله مینویسد: « و چون مرا در سایر تصانیف طریقه این بود که به قرآن مجید تفأل جسته بمقتضای اشاره الهی

(۱) سفینه الاولیاء صفحه ۲۱۶ - چاپ کانپور سال ۱۸۸۴

نامی مینهادم و نام این رساله در خاطر حق نما گذشته بود ، بعد از تغال این آیه کریمه که دلالت بر حق نمائی و بزرگی این کتاب میکرد بر آمد (ولقد آتینا موسی...) چون معنی این آیه کریمه را مناسبتی تمام بآن نام بود ، این رساله شریفه را به حق نما موسوم ساختم ، این رساله را در سال ۱۰۶۲ فراهم آورده است .

حسنات العارفين (شطحیات) :

این رساله مجموعه ایست از معتقدات صوفیگری در پیرامون خالصه صوفیان که بنابر نوشته مؤلف با روش حکمت اسلام هم آهنگ نیست و در آن شطحیاتی چند از مشایخ صوفیه هم چون ابوبکر واسطی و احمد غزالی و عبدالقادر گیلانی و ابن العربی نقل شده است و در پایان کتاب میگوید برخی از سالکین خواسته اند در این اثر شطح های خود را نیز قید نمایم ولی باین جمله بایشان پاسخ میدهم که شطح من اینست که تمام شطح های مندرج در این کتاب از آن من هستند . حسنات العارفين بزبان عربی ترجمه شده و در لاهور بچاپ رسیده است .

دیوان داراشکوه :

دیوان داراشکوه تا این اواخر تصور میشد از بین رفته ولی خوشبختانه بدست آمده (۱) و دو نسخه از آن فعلاً موجود است که هنوز بچاپ نرسیده ، صاحب کتاب خزینه الاصفیاء این دیوان را اکسیر اعظم نامیده ولی در دو نسخه خطی موجود چنین نامی قید نشده است (۲) .

در اشعار دارا شکوه روح تصوف بنابر طریقه قادری رسوخ یافته و احساسات شاعرانه او غالباً استدلالی و بر اساس منطق و تفکر نیست بلکه بیشتر جنبه اشراق دارد و به حد اعلای وحدت وجود میرسد .

(۱) يك نسخه ازین دیوان را خان بهادر ظفر حسن پیدا کرده که دارای ۱۳۳ غزل و ۲۸ رباعی است و نسخه دیگری در کلکته در تصرف آقای بهادر سینک میباشد .
(۲) در صفحه اول نسخه متعلق به خان بهادر ظفر حسن نوشته شده : دیوان «داراشکوه» پادشاهزاده قادری تخلص : و صفحه آخر باین عبارت : تمت - تمام شد کار من - نظام شد دیوان داراشکوه « پایان می یابد .

بیشتر نکات و مضامینی را که در شعر بکار برده از ابتکارات شخصی او نیست بلکه احساساتش تابع افکار عمومی متصوفه میباشد و بطور کلی باید گفت اشعار داراشکوه از حیث فکر عمیق نیست و بندرت در بین آنها بتصورات عالیّه بر میخوریم - مثلاً غزلهای داراشکوه عموماً فاقد لطف و گیرندگی و روح عشقی و احساسات شاعرانه است ، رباعیاتش فاقد تصورات عالیّه تصوف و مورد قبول خاطر نمیباشند و قطعاتش نیز از حیث الفاظ و معانی در عالم شعر و ادب ارزش چندانی ندارند .

بامقایسه اشعار داراشکوه و منظومات زیبای النساء دختر اورنگ زیب بخوبی روشن میگردد که در خانواده کور کانیان هند زیبای النساء در شعر و شاعری برداراشکوه و سایر شاهزادگانیکه ذوق و استعدادی در عالم ادب داشتند رجحان دارد .

اینک چند نمونه از اشعار او در اینجا نقل میشود :

شناخت خود :

هر که پای خمی گرفت و نشست	ساقی و باده و سبورا برد
وان که زین سه نیافت آگاهی	رفت و در خاک آرزو را برد
وان که در خویشتن نجست او را	رفت و باخویش جستجو را برد

قادری یار خویش در خود یافت
خود نکو بود کان نکو را برد

انسان کامل :

آدمی قدر خویش میدانی ؟	که توئی گنج سر پنهانی
دست و پای تو نقش الله است	چون یدالله را نمی خوانی ؟
خلق آدم بود بصورت حق	زان خلیفه شدی و سلطانی
دل تو عرش و کرسی و لوح است	کاندر آن هست علم ربانی
روح خود در دمد اندر تو	زان ترا سجده کرد روحانی
هم محمد توئی و هم الله	این عنایت تراست ارزانی

قطعه

بیهشت آنجا که ملائی نباشد	ز ملاشور و غوغایی نباشد
---------------------------	-------------------------

ز فتوی هاش پروائی نباشد
در آنجا هیچ دانائی نباشد

جهان خالی شود از شور ملا
در آن شهری که ملاخانه دارد

رباعی

قلب تو در اختیار حق می آید؟
فانی شدنت چه کار حق می آید؟

کی کار تو در شمار حق می آید؟
باید که تو عین خویش دانی حق را



کز خواب نترسد چو بود دل بیدار
چون کهنه شود پوست بیندازد مار

از مرگ نباشد اهل دل را آزار
گر جان تو جسم را بینداخت چه شد؟



خود مجتهداند نی ز اهل تقلید
روباه خورد فتاده لحم قدید

هر دم برسد بعارفان ذوق جدید
شیران نخورند جز شکار خود را

مجمع البحرين :

داراشکوه این کتاب را در سال ۱۰۶۵ هجری در چهل و دومین سال عمر خویش برشته تحریر در آورده و از آنجائی که در این وقت اطلاعات کلی و عمومی از مذاهب مهم کسب کرده بود ، منظورش در این تألیف رسیدن باصولی بود که بعقیده او در مذهب اسلام و آئین هندو با یکدیگر نزدیک و توافق دارند .

مطالب این کتاب هر چند بسیار عمیق نیست ولی در حد خود قابل استفاده و در خور مطالعه است و برخی از مطالب آن استنتاج و استنباط شخصی او میباشد .

داراشکوه در آن زمان همچنانکه امروز عده ای تلاش میکنند در صدد بر آمده از مشترکات مذاهب مختلف استفاده کرده ، پیروان آنها را بهم نزدیک گرداند و بدینوسیله میان مردم مسلمان و جماعت هندو نقاط و نکات مشترکی پیدا کرده و موجبات تقریب این دو دسته را فراهم سازد .

البته داراشکوه پس از این تألیف مورد ایراد و اعتراض واقع شد و چون او را به محاکمه کشیدند یکی از اتهاماتی که بر او وارد آوردند راجع به مین کتاب بود که

دلیل ارتداد و بیدینی او بشمار میرفت^(۱)

سراکبر (سراالاسرار):

کتاب سراکبر - ترجمه پنجاه اوپانیشاد (وابسته به ریگ ودا و ساما ودا و یاجور ودا و اوتار ودا) میباشد که در سال ۱۰۶۷ هجری داراشکوه در مدت شش ماه آنرا از سانسکریت بفارسی نقل نموده و مهمترین آثار او محسوب میشود. هر یک از اوپانیشادها در واقع «جنکی» از مطالب متنوع و نقل قولها و سرودها و ضرب المثلها و ادعیه کوتاهی میباشد که غالباً اجزای آن با یکدیگر ارتباط ندارند.

مؤلفین هندو بر بیاری از اینها تفاسیر مهمی نوشته و داراشکود نیز هنگام ترجمه برخی از این تفاسیر مراجعه میکرد چنانکه در اوپانیشاد مندک مطالبی از شنکر آچارج، مفسر معروف مکتب ویدانت نقل کرده است. فکر اصلی و اساسی اوپانیشادها رویهمرفته بطور منظم پشت سر گذاشتن مرحله «دوهمانه پرستی» و «چند خدائی» و رسیدن بمرحله «همه خدائی» و «وحدت وجود» است و اساسش بر یک فلسفه عمیقی قرار دارد.

اگرچه تعلیمات اوپانیشاد را میتوان اساس «علم الهی» و توحید تفسیر نمود ولی مطالب غالب آنها بر پایه عدم دوگانگی در وجود فراهم آمده است.

در این ترجمه داراشکوه سعی کرده با بکار بردن لغات و اصطلاحات مخصوص طوری ترجمه خود را از عمل بیرون بیاورد که نظر مسلمان و هندو را بآن جلب کند تا همانطوری که خود می اندیشیده که «بید» ها کتب آسمانی است، ذهن خوانندگان را نیز باین موضوع متوجه سازد.

حقیقت اینست که «بید» ها سرود هائی است که «ریشی» ها در زمان مختلف و

(۱) این کتاب در هند بچاپ رسیده و دوبار بزبان انگلیسی ترجمه شده است. بهترین چاپ آن چاپی است که بسمی و اهتمام مولوی محفوظ الحق در کلکته تصحیح گردیده و بضمیمه ترجمه و مقدمه ای فاضلانه بزبان انگلیسی انتشار یافته است.

نسبتاً طولانی خطاب به ظاهر طبیعت سروده‌اند و سالیان دراز سینه بسینه حفظ شده تا بعدها جمع‌آوری و مدوّن شده است^(۱). اوپانیشادها مولود ازمنه‌ای می‌باشد که متفکرینی بسوی وحدت وجود قدم برداشته و پایه و اساس مکتب‌های مختلف فلسفی را در زیر درختان انبوه جنگلهای شمال هندوستان استوار ساخته‌اند.

بحث در باره اوپانیشادها فرصتی بیشتر می‌خواهد و ما در کتاب سراجیر که بزودی انتشار خواهد یافت این موضوع را مورد بررسی دقیق قرار داده‌ایم و در اینجا حاجت بتکرار نیست.

کتابهای منسوب به داراشکوه :

برخی از نویسندگان هندی و مؤلفین اروپایی جز آنچه مذکور افتاد کتابهای ذیل را به داراشکوه منسوب داشته‌اند :

۱ - رساله طریقه الحقیقه یا رساله معارف که در کتابخانه دولتی لاهور نسخه‌ای از آن بنام رسائل التصوف ضبط است. این رساله را صاحب خزینة الاصفیه از تالیفات داراشکوه دانسته و بعدها محمد لطیف در کتاب لاهور آنرا جزء آثار داراشکوه بشمار آورده و ظاهراً مستند او همان نوشته صاحب خزینة الاصفیه می‌باشد. طریقه الحقیقه در سال ۱۸۵۷ میلادی در هند بچاپ رسیده و بزبان اردو نیز ترجمه شده است ولی نسخه چاپی با نسخه خطی موجود در کتابخانه دولتی لاهور اختلافاتی دارد.

۲ - نادر النکات : این رساله را دکتر اته Ellié بداراشکوه منسوب میدارد ولی هیچگونه دلیلی بر این اظهار او در دست نیست.

۳ - بهگواد گیتا : دکتر اته ترجمه این اثر معروف سانسکریت را بداراشکوه نسبت میدهد و کتابی را که بشماره ۱۹۴۹ در کتابخانه دولتی هند موجود است مؤید این نظر میداند لیکن ریهو Rieu مترجم بهگواد گیتا را شیخ ابوالفضل فیضی

(۱) باید دانست هندوئیسم بیشتر يك جنبه روحی ، يك مكتب فلسفی و مخصوصاً يك طریقه و دستور زندگی است تا يك مذهب و هیچگونه نصوص و احکامی ندارد که قبول آن اجباری باشد.

دانسته است. ترجمه مزبور دارای تاریخ نیست که معلوم شود مربوط بزمان فیضی است یا داراشکوه.

مولوی محفوظ الحق در مقدمه‌ای که بر مجمع البحرین نوشته احتمال داده که بهکواد گیتا پیش از سال ۱۰۶۷ ترجمه شده باشد و نظریه دکتر اته را که این ترجمه را متعلق به داراشکوه دانسته رجحان میدهد اما هیچگونه دلیل قطعی نیست که بتوان نظر اته را قبول کرد چه داراشکوه در کتابهایی که تألیف یا ترجمه نموده نام خود و پدر خویش و سال کتابت را قید میکند و در هیچیک از آثار خود اشاره‌ای ندارد که او مترجم بهکواد گیتا است به علاوه اسلوب داراشکوه در ترجمه او پانیشادها با این ترجمه یکنواخت نیست.

۴ - یوگما و اشیستا: آقای بیکراماجیت حسرت در کتاب حیات و آثار -

داراشکوه ^(۱) ترجمه این کتاب را باو نسبت میدهد اما دلیلی بر تأیید گفتار خود ارائه نداده است.

به علاوه باید دانست از اینجهت که داراشکوه مردی هنرمند و نویسنده بود، عده‌ای نیز بدستور او تألیفاتی فراهم آورده اند چنانکه با احتمال چندر بهان منشی مخصوص او مکالمه داراشکوه را با بابا اعل برشته تحریر در آورده است. محضر داراشکوه، مجلس ادب و محاجه و جدل بوده و در آن علماء و ادباء حضور می‌یافتند.

داراشکوه در قلعه سرخ واقع در شهر دهلی (شاهجهان آباد) کتابخانه مهمی داشته که امروز محل کتابخانه او قسمت موزه قلعه سرخ را تشکیل میدهد. این شاهزاده هنرمند در هنر نقاشی و خط ماهر و استاد بوده است. آلبومی را که به‌سر عزیز خود نادره پیغم اهدا نموده یکی از نفایس مهم هنر عصر گورکانی محسوب میشود.

(۱) آقای بیکراماجیت حسرت در این کتاب آثار و احوال داراشکوه را بزبان انگلیسی فراهم آورده و در این مقدمه از تحقیقات ایشان هم استفاده شده است.

نسخی که اساس طبع این سه رساله است

رساله حق نما از روی مجموعه خطی که مشتمل بر رساله حق نما و مجمع البحرین ۳۶۹ اینکته ترجمه داراشکوه میباشد با استفاده از رساله حق نما چاپ هند تصحیح گردیده است. این مجموعه متعلق بکتابخانه علامه ارجمند آقای سیده محمد محیط طباطبائی میباشد.

اساس چاپ مجمع البحرین نیز همان مجموعه آقای محیط طباطبائی است که با متن چاپی مولوی محفوظ الحق تطبیق و مقابله شده است (۱).

اساس طبع اینکته مندرک، نسخه متعلق بجناب آقای دکتر تاراچند سفیر کبر دولت هند در ایران میباشد که با چند نسخه دیگر از جمله نسخه آقای محیط طباطبائی تطبیق گردیده است. علاوه در اثر مساعی آقای دکتر تاراچند ترجمه داراشکوه با متن سانسکریت چاپی مقابله و به پیروی از اصل سانسکریت بندها از هم مجزا و تفکیک گردیده است.

داراشکوه برای تسهیل در فهم مطالب اوپانیشادها با استفاده از تفاسیری که در دست داشته توضیحاتی در ترجمه خود وارد ساخته است و برای اینکه مطالب اضافی معلوم باشد، آنها را داخل قلاب [] قرار داده ایم.

در اینجا لازم است از علامه ارجمند آقای سید محمد محیط طباطبائی که مجموعه مهم و نفیس خطی خود را در اختیار اینجانب قرار داده اند تشکر نمایم. همچنین از کمک معنوی و علمی استاد معظم جناب آقای دکتر تاراچند که در تطبیق متن فارسی مندرک با اصل سانسکریت و تهیه و ضبط لغات سانسکریت کمک فرموده اند صمیمانه سپاسگزاری مینمایم.

تذکر این نکته لازم است: شرحی که جناب آقای دکتر تاراچند در باب رساله حق نما و مجمع البحرین بزبان انگلیسی تهیه نموده بودند بوسیله دانشمند معظم جناب آقای سلطان محمد عامری بفارسی ترجمه شده و در آغاز کتاب بچاپ رسیده، از مساعی و همکاری معظمانه سپاسگزاری حاصل است.

(۱) در تنظیم مقدمه این کتاب نیز از تحقیقات مولوی محفوظ الحق استفاده شده است

در خاتمه از دوست ارجمند فاضل آقای مسعود برزین که در تهیه برخی از مواد مقدمه بذل مساعدت فرموده اند تشکر دارم .

بتاریخ ششم تیرماه یکهزار و سیصد و سی و پنج هجری
شمسی برابر هیجدهم ذی القعدة ۱۳۷۵ قمری - تهران
سید محمدرضا جلالی نائینی

متنی است قبلاً اغلاط زیر را اصلاح فرمایند :

صفحه	غلط	صحیح
۱۰ مقدمه	بدرك ملاشاه	بدرك حضورملاشاه
۱۱	دلبربا	دلربا
۱۲	دودسته را فراهم	دودسته را با یکدیگر فراهم
۶ مجمع البحرين	اچبا	اچبا
۳۲	Diva Kara	Divakara
۳۳	Skatmala dvipa	Shalmal Dvipa
۱۸ اینکته مندک	Mandek	Mundaka
۱۸	Risivara	Risisvara

اغلاط زیر در رساله مجمع البحرین اصلاح شود

صفحه	مطر	غلط	صحیح
۲	۲۲	فعلقت	فعلقت
۱۵	۳	ترکن	ترکن
«	۱۴	انچہرا	امچہرا
۲۳	۹	سیر پرت	سیر پربت Sumeru Parvata
۲۴	۱۱	کوکیال	لوکیال Lokapala

ضمناً تلفظ صحیح لغات سانسکریت زیر کہ در موقع چاپ فہرست لغات
مجمع البحرین بدست نیامدہ بود در اینجا استدرک میگردد:

Siddha	سدہ	Angula	انگلا
Skatmala dvipa	سکتل دیپ	Plaksha Dvipa	پلکہ دیپ
Sumeru	سیر	Yamuna	جمنان
Sah	سو	«	جمونا
Ghrana	کهران	Sattvika	ساتک

رسالہ
حق منا

تألیف

محمد داراشکوہ بن شاہجہان

تصحیح

سید محمد رضا جلالی نائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الاول و الاخر والظاهر و الباطن ، حمد ذاتی را که اوست موجود مطلق و نعمت نبی را که اوست مظهر کل و خلیفه حق و رحمت فراوان بر آل و اصحاب او . اولی و انسب آنکه بآدای حمد و نعمت جرأت ننماییم و زبان را به بیان این معنی بلند نگشاییم چه درین باب آنچه نوشته شود انتساب نقصان است در نظر ارباب عرفان ، « لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » . اما بعد بدان ای یار که سبب تنزل حقیقت انسانی درین هیکل جسمانی آنست که دوئیتی که در آن نهان است به کمال رسیده باز باصل خویش پیوندد . پس هر فردی را از افراد انسانی لازم است که بسعی و کوشش ، خویش را از نقصان ابد و ارهاند و از وهم تعینات خلاص گشته خود را باصل خود رساند و مدت قلیلی که مابین دو مدت طویل بی انقطاع لا نهایت واقع شده هرزه و بیهوده بسر نبرد تا حسرت و ندامت ابدی و زیان و نقصان سرمدی باو عاید نگردد و در زمره اولئك كالانعام بل هم اضل نماید و استعدادی که حق جل و علی از جمیع مخلوقات خاص باو کرامت فرموده و بتشریف و لقد کرمنا بنی آدم مشرف ساخته ضایع نسازد که همه موجودات را الله تعالی برای انسان آفریده و انسان را برای خود ، پس میباید که هر کسی در طلب باشد او را بجوید که جوینده یابنده باشد و خود را بصاحب دلی رسانیده از زحمت نقصان و رنج هجران برهاند چه خدا یابی موقوف بر فقر است ، هر که فقر را نیافت خدا را نیافت و هر که این را یافت آنرا یافت ، اگر چه مدار این کار و یافت بر فضل است نه بر سعی و کوشش

بیت

گرچه وصالش نه بکوشش دهند آنقدر ای دل که توانی بکوش
ووصول بجناب تقدس او بدو طریق است: یکی بطریق فضل و آن چنانست که
حق سبحانه تعالی بفقیری برساند و آن مرشد کامل بیک نظر و توجه کار او تمام کند
و پرده از چشم او بردارد و از خواب غفلت و پندار بیدار ساخته بی رنج و ریاضت
و شدت، مجاهده جمال معشوق حقیقی بنماید و او را از خودی او بستاند و بدرجه
بی یسمع و بی بیصر رساند **ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم**
دیگر بطریق مجاهدت و ریاضت و آن بدین گونه است که شخصی از افواه مردم بشنود
یا در اقوال سلف نوشته آید که بعضی از افراد انسان واصل گشته اند و حق را چنانچه
حق معرفت است دانسته بحریم وصل او پی برده از این معنی آرزوی وصول این
مرتبه علیا در خاطر او جا کند و در طریق جستجوی قدم استوار نهد و بجهد و جهد
خود را بمرشدی رساند و راهی که واصلان این قوم بدان راه رفته اند معلوم کند
و داد ریاضت و مجاهدت بدهد، با این همه اگر فضل الهی دریابد بعد از هزاران
محنت و رنج مراد و مطلب او صورت بندد و ببرکت طریق سلف بآرزوی خود پیوندد
و این نیازمند در گاه صمدی محمد داراشکوه حنفی قادری از آن طایفه است که
جاذبه فضل **یحیی** بی سبب ریاضت و مجاهدت بتأثیر نظر کامل آنها بسوی خود
کشیده و از عنایت بی نهایت بمنتهای مطلب رسانیده و چون این فقیر مراتب تجرید
و تفرید و دقایق عرفان و توحید را چنانچه حق معرفت است **یک یک** دانسته و
دریافته و بملازمت اکثری از اولیای زمان خویش که در هر عصری وجود یکی از
امثال ایشان نادر است رسیده و صحبتها داشته و از انقاس متبرکه ایشان بهره ها
برداشته و مراد و مطلب جمیع انبیاء و اولیایا چنانچه باید تحقیق نموده بود، میخواست
که کتابی مشتمل بر اسامی احوال آن عزیزان در **سلك** تجرید در آورد که شب جمعه^۸
هشتم شهر رجب المرجب سنه یک هزار و پنجاه و پنج هجری در سر این فقیر ندا در
دادند که بهترین سلاسل اولیای خدا سلسله علیه و طریقه سنیه قادریه است که از سرور
عالم، مفضل بنی آدم، پادشاه انبیاء، مرشد اولیاء، مهر سپهر محبوبیت، مخاطب به

خطاب لولاك لما اظهرت الربوبيه ، رسول الثقلين سيد الكونين خاتم المرسلين محبوب رب العالمين احمد مجتبی محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم رسیده به پیشوای عارفان و مقتدای و اصلا ن برهان حقیقت بحر معرفت هادی اهل الله قائل قدمی هذه على رقبه كل ولي الله شيخ الاسلام خلف سيد الانام قطب الخافقين غوث الثقلين ابو محمد حضرت شاه محی الدین سید عبدالقادر جیلانی الحسنى الحسينى رضى الله عنه و از ایشان با شرف مشایخ زمان اقدم اولیای دوران مخزن اسرار غیبی، مطرح انوار لاریبی، دانای دقایق عرفان، واقف اسرار یزدان، دلیل اهل حقیقت، رهنمای سالکان طریقت، محرم حریم جلال، شاهد بزم وصال، اعظم اولیای ربانی محی الدین ثانی پیر دستگیر شیخ میر قدس الله روحه و از ایشان بلا واسطه منتقل گردیده بشاه محققان، سلطان اهل عرفان، مستغرق بحر توحید، سیاح بادیه تفرید و تجرید، سالک طریق لقاء واقف مواقع فنا و بقا محرم حریم یزدانی، گنجور توحید ربانی، دانای اسرار وحدت، منزله از آفات کثرت، استادی استفادی مولائی و مرشدی حضرت مولانا شاه سلمه الله و ابقاه و از ایشان بی واسطه براقم این حروف و نیز در آن شب مأمور شدم به نوشتن این رساله که در بیان نموده شدن راه خداست بطالبان طریق هدا و چون مرا در سایر تصانیف طریقه این بود که بقرآن مجید تفاؤل جستہ بمقتضای اشاره الهی نامی مینهادم و نام این رساله در خاطر «حق نما» گذشته بود، بعد از تفاؤل این آیه کریمه که دلالت بر حق نمائی و بزرگی این کتاب میکرد بر آمد و لقد آتینا موسى الكتاب من بعدما اهلکنا القرون الاولی بصائر للناس هدی و رحمة لعلهم يتدکرون چون معنی این آیه کریمه را مناسبتی تمام بآن نام بود، این رساله شریفه را به حق نما موسوم ساختم .

رباعی

خواهی که دلت ز وصل گردد گلشن خود را تو بجستجوی دلبر افکن
آن قبله نما چو قبله در می یابند دریاب ز حق نمای حق را روشن
هر که بشرف صحبت کامل مکمل نرسیده باشد و او را شناخت کامل نبود، این رساله را بخواند و بنظر تفکر و تدبیر بنگرد و از ابتدا تا انتهی يك يك را در عمل آرد امید است که پی بمطلب برده از مشرب صافی توحید که منتهای کمال انسانی عرفان

است بهره مند گردد و مطلبی که بآن اوراق کتب سلف و خلف پر است و مردم آنرا درك نمیتواند کرد دریابد و خلاصه فتوحات و فصوص و سوانح و لوائح و لمعات و لوامع و جمیع کتب متصوفه را بفهمد .

رباعی

نو باطن شرع گر ندانی بخصوص ورهم نکنی نظرتو بر نقد نصوص
یت دان و مدان تو غیر او درد و جهان این است حقیقت فتوحات و فصوص

باید دانست که آنچه درین رساله مسطور است از اوضاع و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال سید المرسلین است صلی الله علیه و سلم و سرموئی تفاوت و تجاوز راه نیافته ، اگر بخدا رسیده را این رساله در نظر آید انصاف بدهد که این فقیر را الله تعالی در چه مرتبه فتح الباب نموده و در این چنین لباسی درهای فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی علت است ، آنرا که میخواهد در هر لباسی که باشد بسوی خود میکشد و این نه دولتی است که بهر کس رو نماید ، بلکه خاص باین نیازمند درگاه است چنانچه در آغاز شباب شبی بخواب دیدم هاتفی آواز داد : چهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچ یکی از سلاطین روی زمین دست نداده ، الله تعالی بتو ارزانی داشته بعد از افاقت آنرا بعرفان تعبیر نمودم و منتظر این دولت بودم تا آثار آن بظهور آمد و روز بروز نتیجه آن مشاهده افتاد و در ایامی که درد طلب دامنگیر بود باین طایفه کمال اعتقاد درست نموده بودم ، کتابی در سلك تحریر آوردم در بیان احوال مقامات این طایفه علیه سنیه و عمر و مولد و مدفن ایشان قدس الله اسرارهم و آنرا صفینة الاولیاء نام نهادم و بعد از آنی که بشرف ارادت مشرف شدم و از اطوار سلوک و مقامات این طایفه واقف گردیدم ، کتابی دیگر در آثار و اطوار و مقامات و کرامات مشایخ خود مشتمل بر فواید و نکات بقید جمع در آوردم و آنرا سکنة الاولیاء نامیدم و در این وقت که ابواب توحید و عرفان را حق سبحانه تعالی بر دل من گشاده و از فتوحات و فیوضات خاص خود داده آنچه درین رساله نگاشته میشود و در احاطه ضبط در می آید ان فی ذلک لرحمة و ذکر ی لقوم یؤمنون .

درین سلسله علیه بخلاف سلاسل دیگر رنج و مشقت نیست :

بیت

ریاضت نیست پیش ما همه لطف است و بخشایش

همه مهر است و دلداری همه عیش است و آسایش

ابن عطا رحمة الله گوید «شیخك من يدلك على راحتك لامن يدلك على تعبك»
شیخ تو آنست که ترا بی ریاضت بخدا رساند نه کسی که برساند برنج و تعب .
مولانا جلال الدین رحمة الله فرماید :

بیت

ز چندین ره بیهمانیت آورد نیاوردت برای انتقام او
ای یار در طریقه فقر لفظ مرید بر مریدان اطلاق نمیکنند و در گفتگو بلفظ
یار تعبیر مینمایند چه در زمان پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم نیز اصحاب و یاران میگفتند
نام پیری و مریدی در میان نبود، پس هر جا درین کتاب لفظ یار باشد مراد طالب خواهد بود .
بیان - بدانکه بنای این رساله بر چهار فصل است که در هر فصلی بیان عالمی
است از عوالم اربعه :

فصل اول

در بیان عالم ناسوت

عالم ناسوت عبارت از همین عالم محسوس است که بعضی آنرا عالم شهادت و عالم
ملك و عالم پندار و عالم بیداری نامیده اند و نهایت مرتبه حضرت وجود و کمال لذت
در همین عالم است . ای یار چون درد مندی را درین عالم ناسوت طلب حق بهمرسد
اول باید که در جاهای خالی تنها رفته صورت فقیری که باو حسن ظن داشته باشد یا
صورت کسی که باو رابطه تعلق عشق بود تصور مینموده باشد و طریق تصور اینست که
چشم بر هم نهاده متوجه بدل شده، بچشم دل مشاهده نماید . ای یار نزد این فقیر دل در
سه موضع است : یکی اندرون سینه زیر پستان چپ و آنرا دل صنوبری میگویند
چه آن بر شکل و صورت صنوبر است و این دل را انسان و حیوان همه دارند .

است بهره مند گردد و مطلبی که بآن اوراق کتب سلف و خلف پیراست و مردم آنرا درک نمیتوانند کرد دریابد و خلاصه فتوحات و فصوص و سوانح و لوائح و لمعات و لوامع و جمیع کتب متصوفه را بفهمد .

رباعی

نو باطن شرع گردانی بخصوص ورهم نکنی نظرتو بر نقد نصوص
یت دان و مدان توغیر او درد و جهان این است حقیقت فتوحات و فصوص

باید دانست که آنچه درین رساله مسطور است از اوضاع و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال سید المرسلین است صلی الله علیه و سلم و سرموئی تفاوت و تجاوز راه نیافته ، اگر بخدا رسیده را این رساله در نظر آید انصاف بدهد که این مسیر را الله تعالی درجه مرتبه فتح الباب نموده و در این چنین لباسی درهای فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی علت است ، آنرا که میخواهد در هر لباسی که باشد بسوی خود مسکشد و این نه دولتی است که بهر کس رو نماید ، بلکه خاص باین نیازمند درگاه است چنانچه در آغاز شباب شبی بخواب دیدم هاتفی آواز داد ، چهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچ یکی از سلاطین روی زمین دست نداده ، الله تعالی بتو ارزانی داشته بعد از افاقت آنرا بهر فان تعبیر نمودم و منتظر این دولت بودم تا آثار آن بظهور آمد و روز بروز نتیجه آن مشاهده افتاد و در ایامی که درد طلب دامنگیر بود باین طایفه کمال اعتقاد درست نموده بودم ، کتابی در سلك تحریر آوردم در بیان احوال مقامات این طایفه علیه سنیه و عمر و مولد و مدفن ایشان قدس الله اسرارهم و آنرا سفینه الاولیاء نام نهادم و بعد از آنی که بشرف ارادت مشرف شدم و از اطوار سلوک و مقامات این طایفه واقف گردیدم ، کتابی دیگر در آثار و اطوار و مقامات و کرامات مشایخ خود مشتمل بر فواید و نکات بقید جمع در آوردم و آنرا سکینه الاولیاء نامیدم و در این وقت که ابواب توحید و عرفان را حق سبحانه تعالی بر دل من گشاده و از فتوحات و فیوضات خاص خود داده آنچه درین رساله نگاشته میشود و در احاطه ضبط در می آید ان فی ذلک لرحمة و ذکر ی لقوم یؤمنون .

درین سلسله علیه بخلاف سلاسل دیگر رنج و مشقت نیست :

بیت

ریاضت نیست پیش ما همه لطف است و بخشایش

همه مهر است و دلداری همه عیش است و آسایش

ابن عطا رحمة الله گوید «شیخك من يدلك على راحتك لامن يدلك على تعبك»
شیخ تو آنست که ترا بی ریاضت بخدا رساند نه کسی که برساند برنج و تعب.
مولانا جلال الدین رحمة الله فرماید :

بیت

ز چندین ره بمهمانیت آورد نیاوردت برای انتقام او

ای یار در طریقه فقر ا لفظ مرید بر مریدان اطلاق نمیکنند و در گفتگو بلفظ
یار تعبیر مینمایند چه در زمان پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم نیز اصحاب و یاران میگفتند
نام پیری و مریدی در میان نبود، پس هر جا درین کتاب لفظ یار باشد مراد طالب خواهد بود.
بیان - بدانکه بنای این رساله بر چهار فصل است که در هر فصلی بیان عالمی
است از عوالم اربعه :

فصل اول

در بیان عالم ناسوت

عالم ناسوت عبارت از همین عالم محسوس است که بعضی آنرا عالم شهادت و عالم
ملك و عالم پندار و عالم بیداری نامیده اند و نهایت مرتبه حضرت وجود و کمال لذت
در همین عالم است. ای یار چون درد مندی را درین عالم ناسوت طلب حق بهمرسد
اول باید که در جاهای خالی تنها رفته صورت فقیری که باو حسن ظن داشته باشد یا
صورت کسی که باو رابطه تعلق عشق بود تصور مینموده باشد و طریق تصور اینست که
چشم بر هم نهاده، متوجه بدل شده، بچشم دل مشاهده نماید. ای یار نزد این فقیر دل در
سه موضع است : یکی اندرون سینه زیر پستان چپ و آنرا دل صنوبری میگویند
چه آن بر شکل و صورت صنوبر است و این دل را انسان و حیوان همه دارند.

بیت

آنچه بصورت دل انسان بود بر در قصاب فراوان بود
اما معنی آن خاص بخاصان است؛ دیگر درام الدماغ و آنرا دل مدور مینامند
و دل بیرنگ نیز میگویند و خاصیت او آنست که هر گاه فقیری باین دل متوجه شود
خطره اصلا روی نمیدهد که خطره را در آنجا راه نیست؛ دیگر دلی است در میان
نشستگاه و آنرا دل نیلوفری خوانند و توجهی که در تصور مذکور شد بدل صنوبری
است و آن صور مثالی را که درین تصور بچشم دل مشاهده نمایند عالم مثال نامند و
این تصور چون مقدمه عالم ملکوت است، از ملکوت جدا ساخته، عالم مثال نامیده اند
و الا عالم مثال داخل ملکوت است. ای یار هر گاه بطریق مذکور تصور پیش گیری
رفته رفته صورت و متصور درست گردد و باعث فتح عالم ملکوت شود و چون این صورت
در نظر تو خوب در آمد مبارك گشت بر تو فتح عالم مثال و هر گاه درین کار بسیار مقید
گشتی، هیچ صورت از صورتها که دیده نباشد بر تو پوشیده نماند.

فصل دوم در بیان عالم ملکوت

و این عالم را عالم ارواح و عالم غیب و عالم لطیف و عالم خواب نامند؛ صورت
عالم ناسوتی فنا پذیر است و صورت این عالم ملکوت که صورت اصلی ناسوت است
هیچگاه فانی نشود و همیشه باقی ماند.

فرد

میدانی خواب چیست؟ مرکبست سبک میدان میمرک چیست؟ خوابیست گران
ای یار عالم مثال که در بالا ثبت افتاد کلید عالم ملکوت است و مثال صورت را
که بعد از پوشیدن چشم دیده میشود مراد روح آن صورت است نه بدن، پس ظاهر
شد که ارواح مردم بهمین صورت که در عالم شهادت داشتند بی بدن موجود اند و در نظر
همه وقت میتوانند حاضر شد، هر کس که در خواب رود، خواه آگاه، خواه غافل، روح او

بچشم و گوش و زبان و جمیع حواس و قوای باطنی بوسیله حواس و قوای ظاهری جسدی لطیف، لطافت گرفته در عالم ملکوت سیر کند و دل هر کس که لطافت و آگاهی حاصل نموده در عالم ملکوت صورتهای نیک و صورتهای لطیف ببیند و بشنود، محظوظ گردد و دل هر که در زیر بار کثافت و غفلت باشد، صورت زشت و اصوات کریه مهیب میدیده و می شنیده باشد و آنچه در عالم ناسوت گرفتار است همانرا مشاهده نماید، بی حظ و حلاوت گردد. پس چون به بعضی اشغال که مذکور خواهد شد از روی جد و جهد اشتغال نمائی، زنگ دل تو دور گردد و آئینه دل تو روشن شود، صورتهای انبیاء و اولیاء و ملائکه در آن منعکس میشده باشد و صورت مرشد تو، ترا صورت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اصحاب کبار و اولیای عالی مقدار بنماید و هر مشکلی که از آن صور بزبان دل و لسان حال سؤال کنی جواب بشنوی و یقین دل تو بیفزاید و ترا در عالم ملکوت تسلی تمام روی نماید و چون صورت پیغمبر صلی الله علیه و سلم را بینی بتحقیق و یقین بدان که صورت آنحضرت است صلی الله علیه و سلم، چه در حدیث صحیح نبوی است که «من رآنی فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی» یعنی هر که مرا دیده بتحقیق مرا دیده است چه شیطان را مجال آن نیست که خود را بنماید بصورت من. و ظاهر است که این حدیث در باب دیدن عالم ملکوت است و چون طبیعت انسان از هجر عرفان مائل بکثافت شد و لطافتها از او جدا گشته، عالم ملکوت برای آنست که او را بسوی لطافت راه نماید و بشناسد که اصل او لطیف است، مغلوب کثافت شده زیرا که صحبت بدن اگر بر روح غالب آمد، روح از صحبت بدن حال بدن میگردد و اگر صحبت روح بر بدن غالب آید بدن نیز لطافت می پذیرد چنانچه صحبت روح آن سرور صلی الله علیه و سلم بر بدن غالب آمد بدن نیز لطافت بکمال بهم رسانید و لهذا بر بدن مبارکش مکس نمی نشست و سایه او بر زمین نمی افتاد، چه هوا که لطیف است نه بر او مکی را مجال نشستن بود نه او را سایه باشد و چون روح از هوا هم لطیف تر است و او را مانعی و حجابی نیست چه عجب که معراج آن سرور صلی الله علیه و سلم با بدن بود و عیسی علیه السلام با جسد در آسمان باشد چه عجب «ارواحنا اجسادنا و اجسادنا ارواحنا» پس ای یار چون ازین عالم مثال بملکوت آمدی و دانستی که ارواح نیک و بد

بنظر تو می افتد و صور ملائکه نیز مثل ارواح بنظر درمی افتد، باید که چند گاه این توجه را از دست ندهی تا حقیقت عالم لطافت که عالم اصل است و این عالم مثال سایه او است بر تو خوب روشن گردد و هر چه خواهی در آن مشاهده توانی کرد و چون بعالم لطافت نسبت بهمرسید مبارك گشت بر تو فتح عالم ملکوت . اما اصل کار دیگر است باید که درین عالم درنمائی و خود را ازین ورطه وارهائی و نظر بر صورت بینی نهی و بعالم صورت دل ندهی و خواهش کشف و کرامت نکنی که درین عالم کشف و کرامت بسیار است . وقتی در پلک چشم مبارك حضرت میان میر قدس سره دانه بر آمد از آن بسیار متأذی بودند جراحی را طلب نموده از معالجه آن پرسیدند ، گفت این را چاك باید کرد ، میان نتها که ازیاران کمال ایشان بود گفت لحظه توقف بکنید متوجه بعالم ملکوت شد شخصی را در آن عالم دید ازو پرسید علاج دانه که در پلک چشم مبارك میانجیو بر آمده چیست آن شخص گفت که تخم خیار را سائیده بر آن بمالند میان نتها چشم وا کرده گفت این دانه پلک چشم میانجیو را چاك نکنید ، تخم خیار را بر آن بمالید ، همان لحظه تخم خیار را سائیده مالیدند ، فی الفور صحت روی نمود یکی از حاضران مجلس میانجیو پرسید که میان نتها را مگر از معالجه چشم وقوفی هست؟ فرمودندنی ، اما در عالم ملکوت داروها موجود هست ، بآن عالم توجه نموده این علاج فرمود هر چه در عالم ملکوت بصاحب دلی بگویند بیشك همان میشود ؛ آن شخص پرسید حضرت میان جیو را مگر تصرف در عالم ملکوت نیست که این دوا را از میان نتها معلوم کردند؟ فرمودند که من از ملکوت گذشته و مرا توجه نمودن باین عالم تنزل است . پس ای یار بسیاری از فقرا در عالم ملکوت محجوب کرامت گشته از اصل بازمانده اند اما نه آنست که اصلا درین عالم درنیامی بلکه درین جا نیاسایی ، که این عالم ممر اولیاء خداست و سالک را ازین جا عبور نمودن لازم است لیکن باید که التفات نکند و درنگ ننماید که موجب سدا راه خواهد بود و در طریقه این فقرا فتح عالم ملکوت فتح عظمی است اهل سلوک را و این طریقه حضرت غوث الثقلین است رضی الله تعالی عنه چنانچه منقول است از حضرت شیخ ابو عمرو صریفی قدس سره گفت که چون بخدمت سید العارفین غوث الاعظم رضی الله عنه رسیدم ، طاقی بر سر

من نهادند، خوشی و خنکی آن بدماغ من رسید و از دماغ بدل، ملکوت بر من کشف شد شنیدم که عالم و آنچه درعالم است تسبیح حق میگویند باختلاف لغات و انواع تقدس، نزدیک بود که عقل من زایل شود، شیخ پاره پنبه در دست داشت بگوش من کرد عقل من برقرار بماند. ای یار چون عالم مثال و ملکوت بر توفتح شد باید که چند گاه بعضی از اشغال این سلسله را نیز بجای آری که دل ترا روشنی و صفا حاصل آید و زنگاری که بر آئینه دل نشسته است زدوده گردد تا از هر طرف اندر آن جمال یار را مشاهده توانی کرد که حضرت دل را عرش الرحمان گفته اند باین معنی که حقیقت ذات از آنجا سر میزند و حواس پریشان بتوجه آن جناب جمع میگردد. و حضرت میلان جیو ببعضی از یاران میفرمودند اسم الله را بیحرکت زبان آهسته آهسته بدل میگفته باشید و از کثرت گفتن این اسم مبارک بطریق مذکور حال بجائی میرسد که در خواب نیز دل را آگاهی مییابد. ای یار این اسمی است بس بزرگ و شامل کفر و اسلام و جامع جمیع اسماء و هیچ چیز از این اسم بیرون نیست و معنی این اسم اعظم این است که اوست صاحب سه صفت ایجاد و ابقاء و افنا و همه آفرینش و ذرات موجودات ازین سه صفت خارج نیست، اما ازین معنی و سر این اسم اعظم کسی واقف نیست مگر بعضی از اکمل مشایخ بر سیل ندرت. و شغلی که عمده و مختار طریقه این فقیر است و بی آن نمیشود و همه کس را میباید بعمل آورد و از او گشایشهای عمده میسر است حبس نفس است و طریقتش آنکه بطریق خلوت بنشیند که طرز نشستن رسول است صلی الله علیه و سلم و احتیاء بدست نکند بلکه بادوالی و یار داه و آرنج هر دو دست را بر سر هر دو زانو نهاده بهر دو فرانگشت سوراخ گوشها را مسدود سازد چنانچه از آن راه نفس بیرون نرود و بهر دو انگشت شهادت هر دو چشم را بگیرد، باین طریق بلکه بالا را پائین آورده بهر دو انگشت استقرار دارد که انگشت بردیده ها نیاید و انگشتان خنصر و بنصر هر دو دست بالای هر دو لب گذاشته راه نفس را بگیرد و هر دو انگشت میانه را بر هر دو پره بینی نهد، باین طریق که اول سوراخ طرف راست را محکم گرفته راه نفس مسدود سازد و سوراخ طرف چپ را و گذاشته لاله را بدم گفته، نفس را تا بالای دماغ رسانیده بدل فرود آورد و بعد از آن سوراخ طرف چپ را نیز محکم ساخته در حبس

نفس بنشیند و از شروع این شغل تا کمال کثرت بی تصدیع و کلفت آنقدر که دم را تواند نگاهداشت ، نگاه دارد و وقت گذاشتن نفس انگشتی که بر پره جانب چپ است برداشته و نفس را بآهستگی کشیده بتدریج الا الله را سردهد که درزود گذاشتن ، نفس را مضرت میرسد .

هم برین طریق هر قدر که تواند بعمل آورد و از اعمالان این شغل بعضی نگاهداشت نفس را بجائی رسانیده اند که چهار بهر را بچهار دم میگذرانند ، اما مرشد این فقیر حضرت آخوند ملا شاه سلمه الله تعالی و ابقاه بمرتبهای رسانیده بودند که بعد از ادای نماز عشا حبس میفرمودند و وقت نماز بامداد ، خواهی شب دراز ، خواهی کوتاه ، نفس را می گذاشتند ، تا مدت پانزده سال بدین منوال بود تا از اثر این شغل فتح عظمی روی داد و درهای دولت گشود . یکی از فواید این شغل آنست که خواب تمام و کمال دور میشود چنانچه سی سال است که حضرت آخوند سلمه الله خواب نفرمودند و این شغل شریف که دور کننده زنگهای آئینه دل و صفا دهنده کدورات آب و گل است از حضرت غوث الثقلین رضی الله عنه باین فقیر از روی تحقیق رسیده و نام این شغل را حضرت غوث - الاعظم رحمه الله « آورد و برد » فرمودند و پیر دستگیر حضرت هیان جیو قدس سره این قدر افزود که بعد از حبس کردن نفس تا گذاشتن آن نفس ، لاله را گاه گاهی بر زبان دل صنوبری میگفته باشند که در خالی نشستن ، خطرات روی میدهد و چون متوجه بگفتن الا الله شد رفع خطرات میشود و از توجه نمودن بجانب دیگری باز می ماند و این شغل رفع خطرات را میان جیو « زد و برد » نام نهاده اند چه هر که این اسم شریف را بر دل زدگوی مقصود برد . ای یار چون در سلوک خطره بسیار است حضرت میان جیو سدی چند نهاده اند که راه خطرات از آن بسته گردد ، یکی از آن جمله آنست که مذکور شد . دیگر آنکه شخصی را که خطره بسیار از دل صنوبری سر میزده باشد ، باید که توجه را از دل صنوبری که محل خطره است بر داشته بدل مدور بگمارد و چون این دل بیرنگ است خطر مراد را آنجا راه نیست و گنجایش نخواهد بود و طریق دیگر دور کردن خطر آنست که خطر را غیر نداند .

۹ ای یار چون شغل شریف حبس نفس بطریقی که بالا مذکور شد چند گاه بعمل

آری حرارتی عجیب و لطافتی غریب و شوقی عظیم و روشنی لطیف در دل و در وجود تو پیدا آید و کثافتهای غفلت تمام و کمال رو بعدم آرد و ترا ذوقی و وجدی بی اندازه رو نماید و لذت این شغل خود ترا از ییکاریها باز خواهد داشت ، اما این شغل راهمه وقت نمیتوان کرد چه خلوت لازم این است ، پس تا در خلوت باشی باین شغل شریف مشغول باش و در وقت سیر و صحبت خلق شغلی که اول گفته شده مناسب بود چه آنرا همه جا و همه وقت میتوان نگاه داشت .

ای یار چون در شغل حبس نفس بنشیننی باید که پیوسته متوجه بدل باشی که درین شغل از درون تو آوازی بهم خواهد رسید چنانچه ملای روم قدس سره فرماید :

بیت

بر لبش قفل است و در دل راز
و این آواز بعضی از اوقات چون آواز جوش دیگ است و بعضی اوقات چون آوازی که از زنبور خانه می آید چنانچه یکی از متقدمین باین معنی اشاره نموده :

قطعه

سخنهای بین که از موران نماید
چو اندر گوش ما گوید کلام او
همه عالم گرفته آفتابی
زهی کوری که میگوید کدام او
ای یار گمان نبری که این آواز در درون تست و بس ، همه عالم از درون و برون
پراز همین صداست .

نظم

بر آور پنبه پندارت از گوش
ندای واحد القهار بنیوش
ندا می آید از حق بر دوامت
جرا گشتی تو موقوف قیامت
و حقیقت آن در بیان شغل سلطان الاذکار که بعد از این مذکور میشود بر تو ظاهر گردد
که خلاصه این فقرای علیّه است و در عالم نادر و نایاب و باسناد معتبر ظاهری و باطنی
از رسول صلی الله علیه و سلم بحضرت غوث الثقلین رضی الله عنه رسیده و از ایشان بحضرت
میان جیو ، شغل آوازی است که آنرا در طریقه فقرا سلطان الاذکار گویند .
ای یار آواز سه قسم است : یکی از بهم خوردن دو جسم پیدا میشود چنانچه

از حرکت دودست که بهم رسد آواز ظاهر گردد و از حرکت يك دست صدائی ظاهر نشود و این را آواز محدث و مرکب گویند .

قسم دیگر آنکه بی حرکت دو جسم کثیف و بی ترکیب لفظ از عنصر آتش و باد، از درون اسان ظاهر گردد این را آواز بسیط و لطیف خوانند .

قسم سوم آوازیست بیحد که بیواسطه همیشه ظاهر باشد ، این آواز پیوسته بر يك بهج بود و کم و زیاده نشود ، تبدیل در آن راه نیابد و بی جهت باشد اگر چه همه عالم از این آواز مملو و پر است اما بجز از اهل دل کسی برین آواز مطلع نگردد و نشنود و این آواز پیش از آفرینش موجودات بود و هست و خواهد بود . این آواز را بیحد و مطلق نامند و هیچ شغل بالاتر ازین نباشد چه هر شغل که هست باختیار شاغل صادر میشود و چون شاغل لحظه از آن بازماند منقطع میگردد مگر این شغل که بی اراده شاغل بر طریق دوام بی انقطاع و انفصال میسر گردد

از اکثر احادیث صحیحه که در صحاح سته مسطور است ظاهر میشود که پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم قبل از بعثت و بعد از آن همیشه باین شغل متوجه بوده اند ، اما هیچ یکی از علماء سر این معنی را نیافته اند و پی باین برده . از خدیجه کبری رضی الله عنها مرویست که رسول خدا صلی الله علیه و سلم پیش از بعثت پاره طعام با خود بر میداشتند و به غار حری که غاری است در حوالی مکه معظمه ، مشهور و معروف ، میرفتند و در آن غار بهمین شغل مشغولی میفرمودند تا از اثر این شغل صورت جبرئیل بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم ظاهر میشد و ابتدای وحی آن سرور این بود بعد از آن شد آنچه شد .

ای یار چون خواهی که شغل سلطان الاذکار را شروع نمایی و این شغل شریف را دریابی باید که در شب یا روز بصحرائی که از تردد مردم محفوظ باشد یا حجره ای که آنجا آواز کسی نرسد رفته متوجه بگوش خویش نشینی و درین توجه چندان که توانی غور نمایی که ترا آواز لطیف روی نماید ، و آن آواز رفته رفته چنان غالب گردد که از جمیع جهات ترا فرو گیرد و هیچ جا و هیچ وقت نباشد که با تو نبود و آوازی که ترا از تو برمی آرد قطره باشد از بحر آن آوازا بر همین قیاس کن :

بیت

تو بگوش خویش گوشی، بنه و بگو و بشنو

که جهان پر است یکسر ز صدای بینوایش
آورده اند که موسی علیه السلام را فلاطون گفت: توئی که میگوئی که پروردگار
من با من سخن میگوید و حال آنکه او منزله است از جهت، آنکه موسی علیه السلام فرمود
که من باین دعوی میکنم و از جمیع جهات آواز میشنوم، منزله از انقطاع و ترکیب
حروف، افلاطون موسی را تصدیق کرد و برسالت ایشان اقرار نمود.

از پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم از کیفیت نزول وحی پرسیدند، آن حضرت
فرمودند که آوازی آید مرا گاهی چون آواز جوش دیگ و گاهی مانند آواز زنبور عسل
و گاهی متصور میشود فرشته ای بصورت مردی که حرف میزند با من و گاهی صوتی
میشنوم همچو صاصله جرس؛ خواهی حافظ علیه الرحمه اشاره بهمین معنی فرموده اند:

بیت

کس ندانست که منزل که دلدار کجاست
این قدر هست که بانگ جرسی می آید
مولانا عبدالرحمن جامی میفرماید:

بیت

در قافله که اوست دانم نرسم
این بس که رسد بگوش بانگ جرس
میانجیو قدس سره میفرمایند که حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم گاهی بر شتر
سوار می بودند که این شغل غلبه میکرد و بمرتبه زوری آورد که هر دوزانوی شتر خم
میشد و بر زمین میرسید.

ای بار آنچه در بیان کیفیت نزول وحی مذکور شد مفهوم احادیث است که در
صحاح سته مسطور است و اشاره صحیح است به سلطان الاذکار، اما انبیاء را ازین آواز
حالتی روی میداد که آیات وحی و احکام الهی میتوانستند معلوم نمود و اولیاء ازین
آواز حرف بی جهت و بی انقطاع جمعیت لذت وجد و ذوق درمی یابند، چندانکه جمیع
اشغال و اذواق گذشته را بسبب این لذت میگذرانند و در بحر این آواز فرو میروند و
نام و نشان ایشان پدید نمی آید. حضرت میان جیومی فرمودند که غوث الثقلین رضی الله

عنه فرمودند که پیغمبر ماصلى الله عليه وسلم شش سال در غار حری مشغول بسطان الاذکار بودند و من در آن غار متبر که دوازده سال باین شغل اشتغال نمودم و کشایشهای عظیم روی داده ، حضرت میان جیو فرمودند عجب دارم از حاجیان که این همه مسافت بعیده راقطع نموده بحج میروند و بر کات آن مکان مبارک رادر نمی یابند .

ای یار حضرت میان جیو این شغل شریف را آن قدر عزیز میداشتند که باکثری از یاران خود نمیفرمودند و بعضی که میگفتند بایما و اشارت بود چنانچه بحضرت آخوند که فرمودند بعد از یکسال رویداد و حضرت آخوند که مرافرمودند بعد از شش ماه میسر شد ، اما من بعضی را که گفتم در مدت سه روز یا چهار روز روی نمود بسبب آنکه ایشان باشاره و کنایه میفرمودند و من بتصریح میگویم و بی پرده مینمایم .

ای یار چون ترا این آواز روی دهد باید که خوب نگاهداری و در حفظ آن کوشش بلیغ نمائی تا آنکه ملکه شود چنانچه در صحرا و حجره روی میداد در بازارها و جمیع خلایق روی دهد و هرگاه این شغل لطیف شریف استیلا نماید بر آواز دف و دهل و نقاره و آوازی که از اینها هم سخت تر باشد غالب آید و چرا غالب نیاید که اصل او است و جمیع آوازاها ازین بظهور آمده و اکثر یاران شاغل حضرت میان جیو که در بازارها رفته می نشستند سبب آن بود ، تا معلوم کنند که آواز این شغل شریف بمرتبه ای رسیده که بر جمیع آوازاها غالب آمده یانه ؟

ای یار چون ترا شغل سلطان الاذکار روی داد ، مبارک گشت بر تو عالم لطافت و اطلاق یک رنگ گرداند چه شغل لطیف تر لطیف سازد و در دریای لطافت و اطلاق بیرنگ گرداند و دریای حقیقت از دل جوش زند که سرچشمه وجودیست و در آن وقت خود دریایی که هر صدائی و ندائی که هست ازین صدا بوجود آمده ، چنانچه هر جارنگ است از آن بیرنگ صورت هستی گرفته و چون او بی نهایت است صورت و رنگ او نیز بی نهایت است ، همچنان صدا و ندای او بی نهایت است چنانچه هیچ چیز باو نمی ماند و هیچ آوازی باین آواز نمی ماند .

فصل سوم در بیان عالم جبروت

و این عالم را لازم و عالم احدیت و تمکین و عالم بی هفتش خوانند اگر چه بعضی از این طایفه این عالم را عالم اسماء و صفات گفته اند اما غلط کرده اند و بسیاری از این طایفه بحقیقت این عالم نرسیده اند و نا فهمیده گذاشته ، چه عالم اسماء و صفات اگر در مرتبه عالم است پس داخل ملکوت است و اگر در عالم حس ظاهر گشته داخل ناسوت است ، بر هر تقدیر عالم اسماء و صفات را عالم جبروت گفتن درست نباشد و از این عالم غیر از سید طایفه استاد ابوالقاسم جنید رضی الله تعالی عنه دیگری خبر نداده که فرموده : تصوف آن است که ساعتی نشینی بی تیمار . شیخ الاسلام گفت دانی بی تیمار چه بود ؟ یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن ، که بیننده در دیدار علت است ، پس عالم جبروت آن باشد که هر چه در ناسوت و ملکوت است در آن عالم بنظر در نیاید و حالت محویت بنوعی سرزند که آرام بر آرام و جمعیت بر جمعیت روی دهد ؛ چنانچه غافل و آگاه را از بودن در عالم ناسوت و ملکوت چاره نیست ، از بودن در عالم جبروت هم چاره نباشد . غافل در خوابی که هیچ از صور ناسوتی و ملکوتی نبیند ، گوید چه بفرغت و آرام خوابیده بودم که هیچ خوابی ندیدم ، پس این عالم جبروت است . و آگاه وقتی که بی تیمار نشیند چنانچه سید الطایفه بآن اشاره فرموده است در بیداری هیچ صورتی از ناسوت و ملکوت بخاطر او نگذرد ، در عالم جبروت است . اما فرق میان غافل و آگاه این است که او در خواب در عالم جبروت رود بی اختیار و این هر گاه که خواهد باختیار خود در خواب و بیداری در عالم جبروت تواند رفت و طریق نشستن در عالم جبروت این است که اعضا را از حرکت باز داشته و هر دو چشم را پوشیده و دست راست را بردست چپ گذاشته و دل خود را از جمیع نقوش ناسوتی و ملکوتی خالی ساخته بسکون و آرام بنشیند و در بصر ظاهری و باطنی اوقشی در نیاید ، پس عالم جبروت را دریابد . کسی از این طایفه الامام شاه الله بر سر این عالم مطلع نگشته باشد .

فصل چهارم در بیان عالم لاهوت

و این عالم را عالم هونت و عالم ذات و عالم بیرنگ و عالم اطلاق و عالم بحت خوانند و این عالم اصل عالم ناسوت و ملکوت و جبروت و محیط است اینها را، عالمهای دیگر بمنزله جسم اند و این عالم جان آنها، همه در این آیند و ازین بر آیند و این بذات خود همیشه یکسان است و دروی تفاوت نپذیرد و هو الاول والاخر والظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم . محیط عوالم دیگر نسبت باین عالم چون امواج اند سبت بدریا و ذرات اند نسبت بآفتاب و الفاظ اند نسبت بمعانی، پس ای یار هر گاه این سعادت لایزال توحید و دولت بیزوال تحقیق که از آشنائی این عالم بهم رسد ترا رویداد از هویت هوش دهی .

(*) فصل پنجم در بیان هویت رب الارباب

هر گاه همه اوست تو کیستی؛ چاره ای غیر از این نیست که خود را نیز عین او دانی و در بند بندار من و تو نمایی، اینجاست حقیقت توحید و تجلی ذاتی و فی انفسکم افلا یبصرون، باید که از ذات دانستن خود ملاحظه نمائی و راه وهم و وسوسه بردل نگشائی و تعینات را جباب ذات ندانی:

رباعی

هرگز نکند آب حجاب اندر ینح	با آنکه کند نقش حجاب اندر ینح
حق بحر حقیقتست و کونین درو	چون ینح بمیان آب و آب اندر ینح

(*) با اینکه داراشکوه در این رساله (صفحه پنجم سطر ۱۲) متذکر شده که [بنای این رساله بر چهار فصل است] دو فصل دیگر نیز بر آن افزوده است

و اگر خطر ه روی دهد آنرا نیز عین ذات دانی تا آنکه این نسبت کمال پذیرد و استیلا گیرد، چون بکمال برسد هر جا نظر کنی خود را بینی و هر جا جوئی خود را یابی، زنهار که اورا بمحض تنزه و بیرنگی و پاکی متصف ندانی که از سعادت تشبیه بی نصیب مانی و همچنین بمحض تشبیه موصوف نسازی که از دولت تنزیه بی بهره گردی، پس پاکی و ناپاکی و تشبیه و تنزیه همه از ظهورات و تعینات اوست، اگر ذره از اوجدا تصور کنی محروم میگردی از نعمت توحید و عرفان.

ای یار دریای حقیقت چون بحر کت آمد موج و نقش در آن پیدا گشت و صد - هزار حباب و دایره چون آسمانها در زمین ها پدید آمد و این همه را از آن دریا جدائی نباشد چه اگر نقشی و موجی را خواهی از دریا جدا کنی صورت نبندد و در نام اگر چه هر يك جداست اما در ذات و حقیقت یکتاست :

رباعی

توحید بگویم ار بفهمی بادا	موجود نبود هیچکے غیر خدا
آنها که تومی بینی و میدانی غیر	در ذات همه يك است و در نام جدا

فصل ششم

در بیان وحدت وجود

آب نابسته، بیرنگ و بی صورت است و چون بسته شد، گاه صورت یخ گیرد و گاه کسوت برف و ژاله در پوشد، نظر کن که یخ و برف و ژاله همان آب بسیط بیرنگ است یا نه، و چون بگدازد همان آب خواهی نامید یا چیزی دیگر، پس هر که شناخته است و چشم حقیقت بین دارد جمیع مراتب و کیفیات را آب میداند :

رباعی

دریاست وجود صرف ذات و هاب	ارواح و نقوش همچو نقش اندر آب
بحری است که موج میزند اندر خود	که قطره که است موج گاهی است حباب
و آنکه نادان است در بند لباس و کیفیت	و غیر بینی در می ماند، فرق علوف و جاهل همین

فصل چهارم در بیان عالم لاهوت

و این عالم را عالم هویت و عالم ذات و عالم بیرنگ و عالم اطلاق و عالم بحت خوانند و این عالم اصل عالم ناسوت و ملکوت و جبروت و محیط است اینها را، عالمهای دیگر بمنزلۀ جسم اند و این عالم جان آنها، همه در این آیند و ازین بر آیند و این بذات خود همیشه یکسان است و دروی تفاوت نپذیرد و هو الاول والاخر والظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم . محیط عوالم دیگر نسبت باین عالم چون امواج اند نسبت بندریا و ذرات اند نسبت بآفتاب و الفاظ اند نسبت بمعانی؛ پس ای یار هر گاه این سعادت لایزال توحید و دولت بیزوال تحقیق که از آشنائی این عالم بهم رسد ترا رویداد از هویت هوش دهی .

(*) فصل پنجم در بیان هویت رب الارباب

هر گاه همه اوست تو کیستی؛ چاره ای غیر از این نیست که خود را نیز عین او دانی و دربند پندار من و تو نمایی، اینجاست حقیقت توحید و تجلی ذاتی و فی انفسکم افلا یبصرون، باید که از ذات دانستن خود ملاحظه نمایی و راه وهم و وسوسه بردل نکشائی و تعینات را حجاب ذات ندانی:

رباعی

هرگز نکند آب حجاب اندر ینخ	با آنکه کند نقش حباب اندر ینخ
حق بحر حقیقتست و کونین درو	چون ینخ بمیان آب و آب اندر ینخ

(*) با اینکه داراشکوه در این رساله (صفحه پنجم سطر ۱۲) متذکر شده که [بنای این رساله بر چهار فصل است] دو فصل دیگر نیز بر آن افزوده است

و اگر خطر ه روی دهد آنرا نیز عین ذات دانی تا آنکه این نسبت کمال پذیرد و استیلا گیرد ، چون بکمال برسد هر جا نظر کنی خود را بینی و هر جا جوئی خود را یابی ، ز نهار که اورا بمحض تنزه و بیرنگی و پاکی متصف ندانی که از سعادت تشبیه بی نصیب مانی و همچنین بمحض تشبیه موصوف نسازی که از دولت تنزیه بی بهره گردی ، پس پاکی و ناپاکی و تشبیه و تنزیه همه از ظهورات و تعینات اوست ، اگر ذره از او جدا تصور کنی محروم میگردی از نعمت توحید و عرفان .

ای یار دریای حقیقت چون بحر کت آمد موج و نقش در آن پیدا گشت و صد - هزار حباب و دایره چون آسمانها و زمین ها پدید آمد و این همه را از آن دریا جدائی نباشد چه اگر نقشی و موجی را خواهی از دریا جدا کنی صورت نبندد و در نام اگر چه هر يك جداست اما در ذات و حقیقت یکتاست :

رباعی

توحید بگویم ار بفهمی بادا	موجود نبود هیچکه غیر خدا
آنها که تومی بینی و میدانی غیر	در ذات همه يك است و در نام جدا

فصل ششم

در بیان وحدت وجود

آب ناسته ، بیرنگ و بی صورت است و چون بسته شد ، گاه صورت یخ گیرد و گاه کسوت برف و ژاله در پوشد ، نظر کن که یخ و برف و ژاله همان آب بسیط بیرنگ است یانه ، و چون بگدازد همان آب خواهی نامید یا چیزی دیگر ، پس هر که شناخته است و چشم حقیقت بین دارد جمیع مراتب و کیفیات را آب میداند :

رباعی

دریاست وجود صرف ذات و حساب	ارواح و نفوس همچو نقش اندر آب
بحری است که موج میزند اندر خود	که قطره که است موج گاهی است حباب
و آنکه نادان است در بند لباس و کیفیت و غیر بینی در می ماند ، فرق علوف و جاهل همین	

است ، پس عرفان زیاده برین بیست که خود را بشناختی والا تو خود عین او بودی و همه اوست و محال است که غیر او موجود باشد .

برای توضیح این مطلب مثل بسیار است چنانکه نقش و لفظ و معنی همه از وجود سیاهی ظاهر میشود ، چنانچه بینخ و برگ و شاخ و میوه همه از تخم برمی آرد ، اما وجود این کثرت مانع وحدت نه .

رباعی

کرده ز یگانگی دوئی را تاراج باید که کنی کجی خود را تو علاج
واحد متکثر نشود از اعداد دریا متجزی نشود از امواج

لیکن بجهت اختصار بر تمثیلات مذکوره اختصار افتاد .

ای یار آنکه ذات بحت و آفتاب حقیقت و مرتبهٔ بیرنگی که گنت گنتر آ مخفیا
از آن خبر میدهد چون بدوستی فاحصیت ظاهر شد و نقاب اختفا بر افکند ، تمامی ذات
مقید گشت بلخت وصل و مشاهدهٔ دیدار خویش ، اکنون اگر طلب مطلق کنی نیابی
مگر در مقید ، چنانچه پیش از ظهور کنج مخفی اگر مقید را جستی ، نمی یافتی مگر در
مطلق ، همیشه مطلق در مقید است و مقید با مطلق و بتحقیق بدانکه قید حجاب اطلاق
نیست و تعینات مانع ذات نه ، پس بر هر چه دست نهاده شود بر عین ذات بی حجاب
دست نهاده شده است و بر هر چه نظر افتاد حسن مطلق بی حجاب بنظر در آمده است :

فرد

نیست ییکانه کس درین عالم دست بر هر چه می نهی خود بین

رباعی

گویم سخنی ز روی تحقیق و صواب گر مرد رهی قبول کن روی متاب
هرگز نبود صفات بر ذات حجاب کی نقش بر آب مانع است از مس آب

ای یار شغل اخیر و نهایت کار در این سلسلهٔ شریفه خود را گرفته نشستن است ،
با وجود تعیدات خود را عین بحت و هستی صرف دانستن و هر چه غیر خود بنظر در آید
عین خود فهمیدن و بینخ دوئی بر کنندن و پرده های بعد و یگانگی را بر افکندن و همه را
یکذات دیدن و خود بخود لذت گرفتن :

بیت

یار لیلی وش من غیر من و مجنون نیست
شمع از دایره پرتو خود بیرون نیست
و نیز بر همین معنی بعضی از اکابر اشاره کرده اند :

بیت

از کنار خویش می یابم دمام بوی یار
زان همین کیرم همیشه خویشان را در کنار
ای یار هر که این نسبت شریف را درست کرد ، بشرف شناخت وجود خویش
که اکسیر اعظم و کیمیای اکبر است مشرف گشت ، از سرگردانی بادی غفلت و نادانی و
رنج جستجوی و وسوسه گفتگو فارغ شد :

بیت

قطره قطره است تا نپندارد که از دریا جداست
بنده بنده خویشان را تا نمیداند خداست

رباعی

ای آنکه خدای را بجوئی هر جا تو عین خدائی نه جدائی بخدا
این جستن تو همین بآن میماند قطره بمیان آب و جوید دریا
چون باین مرتبه رسیدی آفتاب حقیقت و وحدت طالع شد و اثر وهم و پندار تو مرتفع
گشت و حجاب ظلمت برخاست ، اکنون :

رباعی

هر چند نقاب در میان دارد یار رویش خوش و خوب مینماید بسیار
چون عینک تو بود نقاب رخ یار عینک نکند به پیش چشم تو غبار
درین جا ذکر و ذاکر و مذکور یکی گشت . صاحب لمعات قدس سره از همین
خبر میدهند :

بیت

معمشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا
چون وصل در ننگجد هجران چه کار دارد

مرشد چون طالب صادق را باین مرتبه رسانید و این دقیقه را فهمانید دیگر او را بخدا سپرد ، تعلیم و تعلم را گنجایش نماند که خدا را تعلیم نمودن جایز نبود .
ای یار چون دانستی که اصل کار چیست و دوری و مهجوری دلدار چیست همیشه خوش باش :

رباعی

در هجر تو بوده اندوه و آزارم از وصل تو رفت هستی و پندارم
شادی آمد نصیب جانم گردید اکنون تن و جان خود براحت دارم
وجود تو وجود کل گشت ، رنج و ترس و وهم و دوری و مهجوری از دل تو برخاست و از
خوف عذاب و اندیشه ثواب رستی ، نجات ابدی پیوستی ، آنچه میخواهی بکن و بهر
وصفی که خواهی می باش :

بیت

پادشاهی را گذار ای دوست آگاهی گزین
چون بآگاهی رسیدی هر چه میخواهی گزین
که بشارت لا خوف علیهم و لا هم یحزنون در شأن ارباب این حالت نازل گشته و مرثده
انزل السکینه علی قلوبهم در حق ایشان بظهور پیوسته .

ای یار بسیاری از آیات و احادیث و اقوال مشایخ سلف برین معنی دال است اگر
ترا ذوق دریافت آن بهمرسد از هر ذره ای آفتاب حقیقت مشاهده خواهی نمود و چون
این نسبت را بکمال رسانیدی در عین شدن تو وهمی نماند و بتحقیق از باطن تو خود بخود
لذتی و امنیتی سر خواهد کشید که شاهد این یگانگی باشد ، از جزو ترا کل سازد و از
قطره دریا و از ذره آفتاب و از نیست ، هست :

رباعی

این رساله حق نما باشد تمام در هزار و پنجاه و شش شد تمام
هست از قادرمدان از قادری آنچه ما گفتیم فافهم و السلام



فهرست مندرجات ، رساله حق نما ،

صفحه

۱

بسم الله الرحمن الرحيم (آغاز سخن)

۵

فصل اول - در بیان عالم ناسوت

۶

فصل دوم - در بیان عالم ملکوت

۱۵

فصل سوم - در بیان عالم جبروت

۱۶

فصل چهارم - در بیان عالم لاهوت

۴

فصل پنجم - در بیان هویت رب الارباب

۱۷

فصل ششم - در بیان وحدت وجود

مجمع البحرین

تألیف

محمد داراشکوه بن شاهجهان

بتصحیح و تحشیہ

سید محمد رضا جلالی نائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

بنام آنکه او نامی ندارد بهر نامی که خوانی سر بر آرد
حمد موفور یگانه‌ای را که دو زلف کفر و اسلام که نقطهٔ مقابل اند^(۱) بر چهرهٔ
زیبای بی مثل و بی نظیر^(۲) خویش ظاهر گردانید و هیچ یکی را از آنها حجاب رخ نیکوی
خود نساخته :

کفر و اسلام در رهش پویان وحده لا شریک له گویان
در همه اوست ظاهر و همه ازوست جلوه گر ، اول اوست و آخر اوست و غیر او
موجود نه^(۳) :

رباعی

همسایه و همنشین و همراه همه اوست در دل ق گدا و اطللس شه همه اوست
در انجمن خلق^(۴) و نهانخانهٔ جمع بالله همه اوست ثم بالله همه اوست
و درود نامحدود بر مظهر اتم ، باعث ایجاد عالم ، حضرت محمد صلی الله علیه و سلم و بر
آل کرام و بر اصحاب عظام او باد . بعد چنین^(۵) میگوید فقیر بی حزن و اندوه
داراشکوه بن شاهجهان پادشاه^(۶) که بعد از دریافت حقیقت الحقایق و تحقیق رموز و
دقایق مذهب بر حق صوفیه و فائز گشتن باین عطیهٔ عظمی در صدد آن شد که درک کند مشرب
موحدان هند و محققان^(۷) این قوم و کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی
و غایت تصوف و خدایابی رسیده بودند مکرر صحبت داشت و گفتگوی نمود^(۸) ، جز
اختلاف لفظی در دریافت و شناخت حق تفاوتی ندید ، ازین جهت سخنان فریقین را با

(۱) نقطه مقابل بهم اند (۲) و نظیر (۳) نباشد (۴) فرق (۵) اما بعد میگوید
(۶) محمد داراشکوه (۷) و با بعضی از محققان (۸) صحبتها داشته و گفتگو نموده

هم تطبیق داده و بعضی از سخنان که طالبان حق را دانستن آن ناگزیر و سودمند است فراهم آورده رساله ترتیب داده و چون مجمع^(۱) حقایق و معارف دو طایفه حقیقت‌پس بود لهذا به «مجمع البحرین» موسوم گردانید، بموجب قول اکابر که «التصوف هو الانصاف والتصوف ترك التكليف» پس هر که انصاف دارد و از اهل ادراک است درمی یابد که در تحقیق این مراتب چه غور رفته و یقین که فهمیدگان صاحب ادراک، حظ وافر ازین رساله خواهند برد و کند همان طرفین را نصیب از فواید آن نخواهد شد و این تحقیق را موافق کشف و ذوق خود برای اهل بیت خود نوشته ام و مرا با عوام هر دو قوم کلری نیست.

خواجه احرار^(۲) قدس سرّه فرموده که: «اگر دانم که کافری پر خطا زمزمه توحید بهنجار^(۳) می سراید میروم و از وی میشنوم و منت دارم می شوم» و من الله التوفیق والاستعانه.

بیان عناصر

بدانکه عناصر پنجاند و ماده جمیع مخلوقات ناسوتی همین پنجاند: اول عنصر اعظم که آنرا اهل شرع عرش اکبر میگویند دوم باد .. سوم آتش .. چهارم آب و پنجم خاک. و این را بزبان اهل هند پانچه بهوت می نامند: اکاس و بائی و تیج و جل و پرتهی، و «اکس» سه اند: بهوت اکاس، من اکاس و جدا اکاس.

آنچه محیط عناصر باشد آن را بهوت اکاس گویند و آنچه محیط موجودات است آنرا من اکاس نامند و آنچه بر همه محیط و در همه جا باشد آنرا جدا اکاس خوانند و جدا کاس و آن برحق^(۴) است یعنی حادث نیست و بر حدوث و فنای آن آیه قرآنی و «پید» که کتاب آسمانی باشد دلالت نمیکند.

از جدا اکاس اول چیزی که بهم رسید «عشق» بود که آنرا بزبان هندی^(۵) مایا گویند و اهل اسلام را^(۶) «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق»

(۱) مجموعه (۲) چنانچه خواجه عیدالله احرار (۳) بهنجاری

(۴) جدا کاس برحق است (۵) موحدان هندی (۶) گویند و کنت کنزاً ...

برین دال است ، یعنی بودم من گنجی مخفی^(۱) پس دوست داشتم که شناخته شوم پس بیافریدم^(۲) خلق را^(۳) و از عشق روح اعظم یعنی «جیو آتمان» پیدا شد که آنرا حقیقت محمدی گویند و آن اشاره بروح کلی آن سرور صلوة الله و سلامه علیه است و موحدان هند آن را «هرن گربهه» و «اوستهات آتمان» نامند که اشاره بمرتبه اجمال^(۴) است و بعد از آن عنصر باد است که آنرا نفس الرحمن گویند و از آن نفس باد پیدا شد و چون آن نفس بجهت حبس در حضرت وجود که در هنگام مخفیت^(۵) برای ظهور داشت گرم بر آمد ، از باد آتش پیدا شد و چون در همان نفس صفت رحمانیت و ایجاد^(۶) بود سرد شد و از آتش آب پیدا شد .

اما چون عنصر باد و آتش از غایت لطافت محسوس نیستند و آب بنسبت آن هردو محسوس است ، بجهت محسوس بودن آن بعضی گفته اند که اول آب ظاهر شد^(۷) و بعد از آن عنصر خاك و این خاك بمنزله کف آن آب است چون شیر^(۸) که در زیر آن آتش باشد و بجوش آید و کف کند :

بیت

چه دانستم که این دریای بی پایان چنین باشد

بخارش آسمان گردد کف دریا زمین باشد^(۹)

و برعکس این در «قیامت کبری» که آنرا بزبان اهل هند «مها پرئی» گویند اول فنای خاك خواهد شد و بعد از آن خاك را آب^(۱۰) فرو خواهد برد و آب را آتش خشك خواهد ساخت و آتش را باد فرو خواهد نشاند و باد به روح^(۱۱) اعظم در مها اکاس فرو خواهد پیوست^(۱۲).

«كل شیء هالك الا وجهه» یعنی همه چیز فانی خواهد شد مگر روی خدای

(۱) پنهان (۲) پس ظاهر کردم (۳) را برای شناخت خود (۴) اعظمت

(۵) نفخیت (۶) اتحاد بود (۷) پیدا شد (۸) شیری

(۹) بعد از بیت بالا متن چاپی محفوظ الحق این بیت را نیز اضافه دارد :

دیگر

يك قطرة چو بیضه جوشیده گشت دریا کف کرد و کف زمین شد و دود او ساشد

(۱۰) خواهد شد و آنرا آب (۱۱) باروح (۱۲) خواهد رفت

تعالی که «مها اکس» باشد : کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام
یعنی همه آنچه که بروی زمین^(۱) بود فانی خواهد شد و باقی ماند روی پروردگار تو که
صاحب جلال و اکرام است . پس درین آیه^(۲) که برای فناء جمیع اشیاست قید وجه که
رفته مراد «مها اکس» است که آن فنا پذیر نیست و الا میفرمودی «کل شیء هالك الا
هو» یعنی همه چیز فانی خواهد شد مگر ذات او و قید رو برای «مها اکس» باشد چه
«مها اکس» بمنزل بدن لطیف آن ذات مقدس است و خاک را بزبان هند^(۳) دیوی نامند
که همه چیز از او پیدا شده^(۴) و باز همه چیز درو فرو میرود ، بموجب آیه کریمه
«منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منہا نخرجکم تارۃ اخری» یعنی از خاک خلق
کردیم شما را و در آن خاک خواهیم^(۵) برد شما را و بیرون^(۶) می آریم شما را
بلر دیگر .

بیان حواس

موافق این پنج عناصر ، حواس پنج^(۷) اند که بزبان اهل هند آنها را^(۸) پنج
اندری گویند : شامه ، ذایقه ، باصره ، سامعه و لامسه که آنرا بزبان اهل هند
گهران ، رسنا . چهچهه ، سروتر و توك میگویند و محسوسات آنرا گند هه ،
رس ، روپ ، سبد و سپرس نامند . و هر یکی از^(۹) حواس پنجگانه از جنس یکی
از این عناصر باشد و منسوب بآن : شامه منسوب است بخاک ، چه هیچ یکی از عناصر
بوی ندارد الا خاک و احساس بوی شامه میکند و ذایقه منسوب است بآب چنانچه آب
ظاهر است در زبان و باصره مناسبت دارد بآتش چنانچه درك رنگ^(۱۰) بچشم است و
نورانیت درو^(۱۱) ظاهر است و لامسه رانست است بباد چرا که سبب احساس ملموسات
باد است و سامعه منسوب است بعنصر اعظم که مها اکس باشد که سبب ادراك اصوات است
و از راه سمع حقیقت مها اکس بر اهل دل هویدا^(۱۲) میشود و دیگری بر آن مطلع نیست

(۱) بر روی زمین (۲) درین دو آیه کریمه (۳) اهل هند (۴) شده است

(۵) باز خواهیم (۶) و از آن خاک بیرون (۷) پنج عناصر پنج حواس اند (۸) آنرا

(۹) ازین (۱۰) رنگها (۱۱) در هر دو (۱۲) ظاهر

و این شغلی است مشترک در میان صوفیان^(۱) و موحدان هند که صوفیه این را شغل آواز^(۲) میگویند و موحدان هند^(۳) دهن می نامند.

اما حواس باطن نیز پنج اند: حس مشترک، متخیله، متفکره، حافظه و واهمه و نزد اهل هند چهاراند: بدهه و من و اهنکار و چت و مجموعه این چهار را چترانند کرن^(۴) گویند که بمنزله پنجم آنهاست. چت يك عادت دارد که آنرا سرت پر کرت^(۵) گویند و این عادت بمنزله پای اوست که اگر آن منقطع شود «چت» ازدویدن بازماند. اول بده یعنی عقل و «بده» آنست که بجانب خیررود و جانب شررود^(۶). دوم من که عبارت از دل است و «من»^(۷) دو قوت دارد سنگپ بکلپ یعنی هزیمت و فتح^(۸). سوم چت که پیک دل است و کار او دویدن باشد بهر سو و تمیز میان خیر و شر نکند. چهارم اهنکار یعنی نسبت دهنده چیزها بخود و «اهنکار» صفت پرم آتما است بسبب مایا و «مایا» بزبان ایشان عشق است و «اهنکار» نیز سه قسم است: ساتگ و راجس و تامس.

اهنکار ساتگ یعنی «گیلن سروپ» که مرتبه اعلی است: آنست که «پرم آتما» بگوید که هر چه هست همه منم و این مرتبه احاطه کلی میباشد^(۹) همه اشیاء را «الا انه بكل شیء محیط» یعنی دانا و آگاه باش بدرستی که اوست همه چیز را احاطه کننده. دیگر آنکه «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» یعنی اوست اول و اوست آخر و اوست ظاهر و اوست باطن.

اهنکار راجس، «مدهم» است که اوسط باشد و این آنست که نظر بر حیو آتمان داشته بگوید که ذات من از بدن و عناصر منزّه است و جسمانیت بمن نسبت ندارد، پس کمثله شیء یعنی نیست مانند او چیزی «فان الله غنی عن العالمین» یعنی خدای تعالی بی نیاز است از ظهور عالم.

اهنکار تامس، «ادهم» است که ادنی باشد و این او دیا است یعنی مرتبه عبودیت حضرت وجود و ادنی بودن از جهت آنست که از نهایت تنزل و تقید و تعین، نادانی و جهل

(۱) صوفیه (۲) شغل پاس انفاس (۳) و ایشان در اصطلاح خود (۴) انته کرن
(۵) ست پر کرت (۶) طرف خیر رود و طرف شررود (۷) آن (۸) عزیمت و فسخ
(۹) است.

و غفلت را بخود نسبت میکند و نظر بر هیئات محسوسه^(۱) خود نموده میگوید که من و تو از مرتبه یگانگی دور هستیم^(۲) : قل انما انا بشر مثلكم یعنی بگو ای محمد جز^(۳) این نیست که منم آدمی^(۴) مانند شما؛ چنانچه بشیعت^(۵) میگوید که چون حضرت وجود خواست که متعین شود بمجرد این اراده «پرم آتما» شد و چون این تقید زیاده شد «اهنکار» بهم رسید و چون تقید دیگر بر آن افزود «مهات» که عقل کل باشد نام یافت و از سنکپ و مهات ، هن یعنی قلب پیدا شد که آنرا پرگرت نیز گویند و از «سنکپ من» پنج گیان اندری که شامه و لامسه و باصره و سامعه و ذایقه باشند بظهور آمد و از «سنکپ» و این پنج «گیان اندری» اعضا و احشاء^(۶) بهم رسید و این مجموعه را بدن گویند .

پس پرم آتما که ابوالارواح باشد این همه^(۷) تقیدات را از خود پیدا کرده و خود را بآن بسته است^(۸) چنانچه^(۹) کرم پیله تارهای ابریشم از لعاب خود بر آورده خود را در آن بسته است ، همچنان حضرت واجب الوجود این همه قیود و همی را از خود بر آورده و خود را درو در آورده است مثل تخم درخت که درخت را از خود بر آورده ، خود در درخت درمی آید و در بند شاخها و برگها و گلها میشود که^(۱۰) پیش از ظهور این عالم در ذات پنهان بود و الحال ذات^(۱۱) او در عالم پنهان است .

بیان شغل

شغل نزد موحدان هند اگر چه اقسام است اما بهترین شغلها اچھا را میدانند و این شغلی است که در خواب و بیداری^(۱۲) بی قصد و اختیار^(۱۳) از جمیع ذی نفوس همیشه و هر آن صادر می گردد ، چنانچه در آیه کریمه «وان من شیء الا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم» اشاره بهمین است .

(۱) حیات محسوسه (۲) می افتد (۳) که جز (۴) بشری (۵) بشت (۶) اجسام (۷) ابوالارواح باشد (که ظهور اول او حقیقت محمدی و ثانی اوروح القدس که جبرئیل امین باشد است) این همه (۸) گردانیده (۹) چنانکه (۱۰) میشود پس بدان و هوش دار که پیش (۱۱) ذات مقدس (۱۲) که چه در خواب و چه در بیداری (۱۳) بی اختیار

نفسی^(۱) که بالامیرود سو^(۲) میگویند و نفسی که بیرون^(۳) میآید هن مینامند: یعنی «اومنم» و صوفیه مشغولی این دو لفظ را «هو الله» میدانند که بالا رفتن نفس «هو» و در بیرون آمدن «الله» ظاهر می شود و این دو لفظ از هر ذی حیات جاری است^(۴).

بیان صفات الله تعالی

الله تعالی را^(۵) نزد صوفیه دو صفت است: جمال و جلال که جمیع آفرینش از تحت این دو صفت بیرون نیست و نزد فقرای هند سه صفات اند که آنرا ترگن میگویند: صفت و رج و تم.

«ست» یعنی ایجاد و «رج» یعنی ابقا و «تم» یعنی افنا؛ و صوفیه صفت ابقا را در ضمن صفت جمال دیده و اعتبار کرده اند. چون هر یکی از این سه صفت در یکدیگر مندرج اند و موکلان این سه صفت^(۶) را تر مورت نامند که برهما و بشن و مهیش باشند و بزبان صوفیه جبرئیل و میکائیل و اسرافیل گویند. «برهما» موکل ایجاد است که جبرئیل باشد و «بشن» موکل ابقاست که میکائیل باشد و «مهیش» موکل افناست که اسرافیل باشد و آب و باد و آتش نیز منسوب باین موکلانند: آب بجبرئیل و آتش بمیکائیل و باد باسرافیل و این سه چیز در جمیع جانداران نیز ظاهر است.

«برهما» که آب باشد، در زبان، مظهر کلام الهی گشت و نطق ازین ظاهر شد و «بشن» که آتش است، در چشم، روشنی و نور و بینائی از آن^(۷) ظاهر شد و «مهیش» که باد است، در بینی، دو نفخه صور ازین ظاهر شد که دو نفس باشد و چون آن منقطع گردد فانی شود.

ترگن سه صفت حق باشد که ایجاد و ابقا و افناست و مظهر این سه صفت هم «برهما» و «بشن» و «مهیش» اند که صفات آنها در جمیع مخلوقات ظاهر اند، اول پیدا^(۸)

(۱) و آن درون رفتن و بیرون آمدن دم را بدو لفظ تعبیر کرده اند نفسی

(۲) او (۳) درون (۴) جاریست و اوی خبر است.

(۵) متن چایی محفوظ الحق فاقد جملة: «الله تعالی را» میباشد

(۶) و فقرای هند این سه صفت را (۷) ازو (۸) اول مخلوق پیدا

میشود باز بقدر موعود میماند و باز فانی میشود و «شکت» که قدرت این سه صفت است آن را تردیوی گویند و از آن قمر مورت که «برهما» و «بشن» و «میش» باشند و ازین «تردیوی» این سه چیز برآمد که (۱) سرستی، پاربتی و لچهمی میگویند. «سرستی» به ست گن (۲) و برهما (۳) و «پاربتی» به تموگن و «میش» و «لچهمی» به رجگن (۴) و بشن تعلق دارد.

بیان روح

روح دو قسم است: یکی روح و دیگر ابوالا روح که بزبان فقرای هند این دو روح را آتما و پرم آتما گویند. ذات (۵) بحت، متعین و مقید گردد، چه بلطافت و چه بکثافت. بجهت مجرد بودن در مرتبه لطافت او را روح و آتما گویند و در مرتبه کثافت جسد و سریر گویند و ذاتی که متعین به ازل گشت روح اعظم باشد که مرتبه (۶) احدیت دارد (۷) که جمیع ارواح در آن مندرج اند آن را «پرم آتما» و ابوالا روح گویند. مثل آب و موج آب بمنزله بدن و روح و سریر و آتما است و مجموعه امواج از روی کلیت بابوالا روح و «پرم آتما» ماند و آب صرف بمنزله حضرت وجود و ماده و چتن است.

بیان بادها

بادی که در بدن انسان حرکت میکند چون در پنج موضع میباشد، پنج نام دارد: پران، اپان، سمان، اودان و بیان (۸). «پران» حرکت آن از بینی است تا بانگشت پا و دم زدن خاصیت این باد است. «اپان» حرکت این از نشستگاه تا بعضو مخصوص و این باد گرد ناف هم حلقه زده است و باعث حیات همان است.

(۱) که آن را (۲) به رجوگن (۳) برهما تعلق دارد (۴) و ستگن
(۵) گویند (چون) ذات (۶) که با ذات مجمع الصفات مرتبه (۷) دارد و ذاتی
(۸) بیان

«سماں» در سینه و ناف حرکت میکند .
 «اودان» حرکت این از خلق است تا ام الدماغ و «بیان»^(۱) که ظاهر و باطن
 ازین باد ، پراست .

بیان عوالم اربعه

عوالمی^(۲) که جمیع مخلوقات را ناچار گذر بر آنست بتصور^(۳) بعضی از صوفیه
 چهاراند : ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت و بعضی پنج میکوبند و عالم مثال
 را داخل میکنند و جمعی که عالم مثال را با ملکوت^(۴) یکی می انگارند چهار میکوبند
 و بقول فقرای هند اوستهات که عبارت ازین عوالم اربعه باشد چهاراند : جاگرت و
 سپن و سکھوپت و تریا .

«جاگرت» مناسب است بناسوت که عالم ظاهر و عالم بیداری باشد ، «سپن»
 موافق است به ملکوت که عالم ارواح و عالم خواب باشد «سکھوپت» موافق است بجبروت
 که در آن نقوش هر دو عالم و تمیز «من» و «تو» نباشد خواه چشم وا کرده بینی ، خواه
 پوشیده و بسیاری از فقرای هر دو قوم برین عالم مطلع نیستند ، چنانچه سید الطایفه
 ابوالقاسم^(۵) جنید بغدادی قدس الله سرّه خبر داده و^(۶) فرموده : تصوف آن بود که
 ساعتی بنشینن بی تیمار .

شیخ الاسلام گفت که بی تیمار چه بود ؟ فرمود که : «یافت بی جستن و دیدار بی
 نگریستن» ، چه بیننده در دیدار علت است ، پس ساعتی بی تیمار نشستن همین است که
 نقوش عالم ناسوت و ملکوت در آن ساعت بخاطر نگذرند و نیز آنچه مولانای روم
 قدس الله سرّه فرموده^(۷) .

نظم

خواهی که بیابی يك لحظه مجویش

خواهی که بدانی يك لحظه مدانش

(۱) و بیان (۲) عوالم (۳) بطور (۴) با عالم ملکوت

(۵) استاد ابوالقاسم (۶) که (۷) فرموده اشاره بهمین معنی است .

چون در نهانش جوئی دوری ز آشکارش
چون آشکار جوئی محجوبی از نهانش

چون ز آشکار و پنهان بیرون شوی ببرهان
پاها دراز میکن خوش خسب در امانش

و «تربیه» موافق است به لاهوت که ذات محض باشد و محیط و شامل و جامع و عین این هر سه عالم، اگر سیر انسان از ناسوت به ملکوت و از ملکوت به جبروت و از جبروت به لاهوت باشد این ترقی از وست و اگر حضرت حقیقت الحقایق که موحدان هند آن را اوسن گویند از مرتبه لاهوت نزول فرماید و از جبروت و ملکوت بگذرد، سیر او منتهی به عالم ناسوت میشود و اینکه صوفیه مراتب نزول را بعضی چهار، بعضی پنج، قرار داده اند اشاره بهمین معنی است.

بیان آواز

آواز از همان نفس الرحمن است که بجهه^(۱) ایجاد بلفظ «کن» ظاهر شد، آن آواز را فقرای هند سرستی گویند و جمیع آوازا و صوتها و صداها از آن ناد^(۲) پیدا گشته :

بیت

هر گجا بشنوی چون نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز؟
و این آواز که ناد باشد نزد موحدان هند بر سه قسم است: اول انا هت یعنی آوازی که همیشه بود و هست و خواهد بود و صوفیه این آواز را، آواز مطلق و سلطان الاذکار گویند که قدیم است و احساس «مها اکاس» ازین است و این آواز را در نیابند مگر اکابر آگاه هردو قوم. دویم آهت یعنی آوازی که از زدن چیزی بچیزی بی ترکیب الفاظ پیدا شود. سوم سبد که بترکیب الفاظ پیدا شود و آواز «سبد» را به «سرستی» مناسب است و از همین آواز اسم اعظم که میان اهل اسلام است و کلمه که فقرای هند آنرا بید مکّه گویند: الف، واو، میم اول ظاهر شده^(۳) و معنی این اسم اعظم آنست

(۱) بوقت (۲) آواز (۳) ا - و - م ظاهر شد

که اوست صاحب سه صفت که ایجاد وابقا وافناست و فتحه و ضمه و کسره که آن را اکار ، وکار ، هکار گویند ، از همین ظاهر شده واین^(۱) اسم را صورتی خاص است نزد موحدان هند که باسم اعظم^(۲) مشابهت تمام دارد و نشان عنصر آب و آتش و خاك و باد و ذات بحت نیز درین ظاهر است .

بیان نور

نور سه قسم است : اگر بصورت^(۳) جلال ظاهر شود یا برنگ آفتاب است ، یا برنگ یاقوت ، یا برنگ آتش ؛ و اگر بصفت جمال ظاهر شود یا برنگ ماه است ، یا برنگ نقره ، یا برنگ مروارید ، یا برنگ آب ؛ و نور ذات که منزّه است از صفات آنرا جز اولیای خدا که حق سبحانه تعالی در حق ایشان فرموده یهدی الله لنوره من یشاء دیگری در نمی یابد یعنی هدایت میکند الله تعالی هر کرا میخواهد بنور خود ، و آن نورست که چون شخص در خواب رود^(۴) یا چشم پوشیده بنشیند ، نه بچشم بیند و نه بگوش شنود و نه بزبان گوید و نه به بینی بوید و نه بلامسه احساس کند و حال آنکه در خواب^(۵) این همه کارها بیک چیز کند و محتاج اعضاء و حواس ظاهری و روشنایی چراغ نباشد و باصره و سامعه و ذایقه و شامه و لامسه عین یکدیگر شوند و یک ذات گردند ، آنرا نور ذات گویند و آن نور خداست^(۶) .

ای دوست فکر کن که چه گفتم که جای فراست و فکر است و رسول خدا صلی الله علیه وسلم در تعریف این فکر فرموده تفکر ساعة خیر من عمل الثقلین^(۷) : یعنی این فکریست که ساعتی درین فکر بودن بهتر از عمل آدمی و پرست و نوری که از آیه کریمه الله نور السموات والارض یعنی الله تعالی نور آسمانها و زمین^(۸) است مفهوم میگردد ، آنرا فقرای هند چون سروپ و سوا پرکاس و سپن پرکاس گویند ؛ یعنی این نور همیشه خود بخود روشن است خواه عالم درو^(۹) نماید ، خواه ننماید . چنانچه صوفیه نور را بمنور تفسیر میکنند و ایشان نیز^(۱۰) بمنور تعبیر کرده اند و ترجمه این آیه

(۱) مرا این (۲) اعظم ما (۳) بصفت (۴) شود (۵) خواب همیشه (۶) جل شانه

(۷) من عبادة سنة (۸) زمین ها (۹) در عالم (۱۰) اهل هند نیز

کریمه که «الله نور السموات والارض» چنین است که الله تعالی نور آسمانها و زمین است (۱)، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح و مثل نور او مانند طاقچه است که در آن مصباح باشد، المصباح فی زجاجة و آن چراغ در شیشه بود، الزجاجة گانها کوکب دری و شیشه گویا که ستاره درخشنده است که یو قد من شجرة مباركة زيقونة لاشرقية ولاغربية افروخته شده است از درخت مبارك زيتون که نه شرقی است و نه غربی و یکادزيتها یضی، ولولم تمسه نار نزدیک است که روغن آن زيتون مبارك روشنی بخشد با آنکه آتش باو نرسیده باشد و نور علی نور نور است بر نور بهمدی الله نوره من یشاء و راه مینماید الله تعالی بنور خود هر کرا که میخواهد.

اما آنچه که فقیر فهمیده این باشد که مراد از مشکوة که طاق باشد عالم اجسام است و مراد از مصباح که چراغ باشد نور ذات است و مراد از شیشه روح است که مانند ستاره درخشنده است که از روشنی آن چراغ این شیشه هم مانند چراغ می نماید و «افروخته شده است آن چراغ» عبارت از نور وجود است و از «شجرة مبارك» ذات حق سبحانه تعالی مراد است که منزله است از جهات شرقی و غربی و مراد از زيت روح اعظم است (۲)، یعنی آن زيت از غایت لطافت و صفا خود بخود روشن (۳) است و محتاج با فروختن نیست، چنانچه استاد ابو بکر واسطی علیه الرحمه در تعریف روح میفرماید که زجاجة روح بمرتبهای روشن است که محتاج لمس نار ناسوت و شعاع نیست و از غایت استعداد ذاتی نزدیک است که خود بخود روشن شود؛ و این نور زيت «نور علی نور» است یعنی از نهایت صفا و روشنی نور است بر نور و باین روشنائی نمی بیند کسی او را تا او خود هدایت نکند بنور وحدت خود، پس مراد از مجموعه این آیه کریمه آنست که حق سبحانه تعالی بنور ذات خود در پرده های لطیف و نورانی ظاهر است و هیچ ظلمتی و حجابی در میان نیست و نور ذات در پرده روح الارواح ظاهر است و روح الارواح در پرده ارواح و ارواح در پرده اجسام، همچنین چراغ بآن زيت (۴) در پرده شیشه ظاهر (۵) است و شیشه در پرده طاقچه و اینها اکتساب نور از نور ذات می کنند لهذا روشنی بر روشنی افزوده.

(۱) زمینهاست (۲) اعظم است که نه ازلی و نه ابدی است (۳) روشن و تابان

(۴) نور زيت (۵) تابان و ظاهر

بیان رؤیت

رؤیت خدای تعالی را موحدان هند **ساجهات** کار گویند یعنی دیدن خدا به چشم سر. بدانکه در دیدن خدای تعالی در دنیا و آخرت به چشم ظاهر و باطن هیچ یکی از انبیاء علیه السلام و اولیای کامل قدس الله سرّه شکی و شبهتی ندارند و جمیع اهل کتب و کاملان و بینایان هر ملت باین معنی ایمان دارند، چه اهل قرآن و چه اهل ید و چه اهل تورا و انجیل و زبور و از نافعیدگان و ناقصان^(۱) ملت خود بود هر که انکار رؤیت نماید، چه ذات مقدسی که بر همه چیز قادر باشد، بر نمودن خود هم چرا قدرت نداشته باشد و این مسئله را علمای سنت و جماعت^(۲) خوب پی برده گفته اند. اما اگر ذات بحت را گفته اند که توان دید این محال است چه ذات بحت و صرف و لطیف است متعین^(۳) نکرد و در پرده لطافت جلوه گر بشود، پس نتوان دید و چنین رؤیت محال باشد. و آنچه گفته اند که در آخرت توان دید و در دنیا نتوان دید اصلی ندارد چون مجال قدرت^(۴) در او هست هر طور و هر جا و هر گاه که خواهد قادر بر نمودن خود است و هر که اینجا ندید مشکل است که تواند در آنجا دید، چنانچه خود در آیه کریمه فرموده **وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ** یعنی هر که درین دنیا از دولت دیدار من محروم است در آخرت نیز محروم و بی بهره خواهد^(۵) ماند از نعمت جمال من، و منکران رؤیت که حکمای معتزله و شیعه باشند درین مسئله خطای عظیم کرده اند، چرا که اگر می گفتند که دیدن ذات بحت ممکن نیست بهر حال صورتی داشت و چون اقسام^(۶) رؤیت را منکر شده اند این نهایت خطاست زیرا که اکثری از انبیاء مرسل و اولیاء اکمل خدا را به چشم ظاهر دیده و کلام او^(۷) را بی واسطه شنیده اند و هر گاه که ایشان شنیدن کلام حق را از همه جهت قابل اند چرا دیدن را هم از همه جهت قابل نباشند؟^(۸) و چنانکه ایمان بخدا و ملائکه و کتابها و انبیاء و قیامت و قضا و

(۱) ناینبایان (۲) الجماعة (۳) ذات بحت لطیف و بی تعین است و متعین نکرد.

(۴) زیرا که هر گاه کمال قدرت (۵) محروم خواهد

(۶) ایشان جمیع اقسام (۷) با احترام او (۸) البته باشند

قدر و خیر و شر^(۱) و غیره فرض است؛ ایمان بر رؤیت هم فرض و لازم است و اختلافی که^(۲) علمای سنت و جماعت کرده‌اند در معنی و لفظ این حدیث که عائشه صدیقه پرسید از حضرت رسول که هل رأت ربك؟ یعنی آیا دیدی تو پروردگار خود را؟ فرمود نورانی اراه یعنی نور است که می بینم او را... آنها این حدیث را نورانی و آه خوانده‌اند یعنی نور است چگونه بینم او را، لیکن این دلیل نادیدن پیغمبر صلی الله علیه و سلم نمی‌شود؛ اگر معنی اول گیریم اشاره بر رؤیت تام اوست در پرده نور و اگر چنین خوانده شود که نور است چگونه بینم او را، اشاره بذات بحت و بیرنگ است، این اختلاف عبارتی نیست بلکه اعجاز نبویست که در يك حدیث دو مسئله بیان توان کرد^(۳) و آیه کریمه و جوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة یعنی در آن روزی که روها تر و تازه خواهند بود و بیننده بسوی پروردگار خود، برهانی ظاهر است برای رؤیت^(۴) و آیه کریمه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر، اشاره به بیرنگی است یعنی نمی بینند بصرها او را^(۵) در مرتبه اطلاق و بیرنگی و او همه را می بیند و او در نهایت لطافت و بیرنگی است و درین آیه کریمه اسم «هو» که واقع شده به نادیدن ذات بحت است.

دیدن خدای تعالی پنج قسم است: قسم اول، در خواب بچشم دل. دوم دیدن در بیداری بچشم سر. سوم در میان بیداری و خواب که آن بیخودی خاص است. چهارم در يك تعین خاص. پنجم دیدن يك ذات واحد است در کثرات تعینات عوالم ظاهر و باطن، و این چنین دید، حضرت رسول در وقتی که خود نبود در میان و رانی و مرئی یکی بود و خواب و بیداری و بیخودی او یکی می نمود و چشم ظاهر و باطن او یکی شده بود، مرتبه کمال رؤیت و کمال شهود و کمال عرفان^(۶) اینست و این را دنیا و آخرت در کار نیست و همه جا و همه وقت میسر است.

(۱) و شر و خانهای متبرک (۲) که از نارسیدگان

(۳) مطالبی که راجع «برویت» دارا شکوه در این رساله بیان نموده تأویلات و تعبیرات

شخصی اوست.

(۴) برویت پروردگار جل شانه (۵) بصرها در (۶) کمال رؤیت

بیان اسماء الله تعالی

بدانکه اسماء الله تعالی بی نهایت است و از حد حصر بیرون ، ذات مطلق و بحت و صرف و غیب الغیب و حضرت واجب الوجود را بزبان فقرای هند اسن و قرگن و نرنگار و نرنجن و ست و چت گویند .

اگر علم را باونسبت دهند که اهل اسلام او را علیم میگویند ، فقرای هند آنرا چتن نامند و حق^(۱) را ائت گویند ، قادر را صمرتهه و سمیع را سروتا و بصیر را درشتا خوانند و اگر کلام را بآن ذات مطلق نسبت دهند بکتا^(۲) نامند و الله را اوم و هوراسه و فرشته را^(۳) دیوتا گویند ، و مظهر اتم را اوتار نامند و «اوتار» آن باشد که قدرت الهی آنچه در و ظاهر شود در هیچ^(۴) یکی از افراد نوع انسانی^(۵) در آنوقت ظاهر نبوده باشد^(۶) و وحی را که بر پیغمبر نازل شود اکاس بانی نامند و «اکس بانی» بجهت آن گویند که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده که صعب ترین اوقات بر من وقت وحی است که میشنوم وحی را مانند آواز جرس یا مانند آواز زنبور و چون این آواز از «اکس» ظاهر میشود «اکس بانی» میگویند ، و کتب آسمانی را بید گویند و خوبان جنیان را که پری باشند انچه را گویند و بدان آنها را که دیو و شیاطین اند را چس گویند و آدمی را منکمه و ولی را رکهی و نبی را مهاسده نامند .

بیان نبوت و ولایت

انبیاء بر سه قسم اند : یکی آنکه خدا را دیده باشند بچشم ، خواه بچشم ظاهر ، خواه بچشم باطن - دیگر آنکه آواز خدا شنیده باشند ، خواه آواز صرف ، خواه آواز مرکب از حروف کلمه - دیگر آنکه فرشته را دیده باشند یا آواز فرشته را شنیده باشند ؛ و نبوت و ولایت بر سه قسم است : یکی نبوت و ولایت تنزیهی ، دوم نبوت و ولایت تشبیهی ، سوم نبوت و ولایت جامع التشبیه و التنزیه .

(۱) اسم الحق (۲) وکتا (۳) فرشته را بزبان ایشان
(۴) ظاهر شود و از وجود او بنظر آید در هیچ (۵) نوع او (۶) ظاهر نشود

نبوت^(۱) تنزیه‌ی: چون نبوت حضرت نوح علیه‌السلام که خدا را به تنزیه دید و دعوت کرد و امت بجهت تنزیه ایمان نیاورد مگر قلیلی و همه در بحر فنا غرق شدند. چون زاهدان زمان ما که به تنزیه خدا مریدان را خوانند و هیچکس از آن مریدان عارف نشود^(۲) و در راه سلوک و طریقت، فنا و هلاک گردد و بخدا نرسد.

دوم - نبوت تشبیهی: چون نبوت موسی است علیه‌السلام که خدا را^(۳) در آتش درخت دید و از ابر سخن^(۴) شنید و امتی اکثر^(۵) از تقلید موسی در تشبه افتاده گوساله پرست شدند و عصیان ورزیدند و امروز بعضی از مقلدان زمان ما، آنانکه محض تقلید کاملان پیشه کرده‌اند و برین زندگانی کنند از تنزیه دور افتاده در تشبه فرو رفتند و بدیدن صورتهای خوب و مرغوب در لهو و لعب گرفتاراند و پیروی ایشان شاید.

نظم

هر صورت دلکش که ترا روی نمود

خواهد فلک از چشم تو اش زود ربود

رو دل بکسی ده که در اطوار وجود

بوده است همان با تو و هم خواهد بود^(۶)

سوم - نبوت جامع التنزیه والتشبیه: یعنی جمع کننده تنزیه و تشبیه و آن نبوت کامل محمدیست^(۷) که مطلق و مقید، رنگ و بیرنگ و نزدیک و دور را یکجا کرده و اشاره باین مرتبه است درین آیه کریمه که: **لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ** یعنی نیست مثل او چیزی و این اشاره بمرتبه تنزیه است و شنوای و بینای اشاره بتشبیه بود و این مرتبه بلند و اعلی مرتبه جامعیت و خاتمیت^(۸) است که مخصوص بذات آن سرور است، پس رسول ما همه عالم را از شرق تا غرب فرو گرفته، و نبوت تنزیه‌ی محروم است از نبوت تشبیهی، و نبوت تشبیهی عاریست از نبوت تنزیه‌ی،

(۱) اول نبوت (۲) عارف نشود و از قول آنها نفی نبرد (۳) که خود خدا را

(۴) سخن حق (۵) و اکثر امت (۶) بوده است و همیشه با تو خواهد بود.

(۷) نبوت محمدی صلی الله علیه وسلم

(۸) بلندترین و اعلی ترین مرتبه جامعیت و خاتمیت.

و نبوت جامع شامل تنزیه و تشبیه است ، چون هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن .

همچنین ولایت مخصوص است بکاملان این امت که حق تعالی در وصف ایشان فرموده کنتم خیر امة اخرجت للناس یعنی بهترین امتها^(۱) ایشانند که جمع کننده تشبیه و تنزیه اند ؛ چنانچه در زمان پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم از اولیاء ابو بکر و عمر و عثمان و علی و حسن و حسین و تسعة باقیه^(۲) و عشرة مبشره و اکابر مهاجر و انصار و اهل صوفیه بودند و از آنجمله در تابعین چون اویس قرنی و غیره و در زمان دیگر چون ذوالنون مصری و فضیل عیاض و معروف کرخی و ابراهیم ادهم و بشر حافی و سری السطی و بایزید بسطامی و استاد ابو القاسم جنید^(۳) و سهل - بن عبدالله التستری و ابوسعید خراز و روبم و ابوالحسین النوری و ابراهیم - خواص و ابوبکر شبلی و ابوبکر واسطی و امثال ایشان و در زمان دیگر چون ابوسعید - ابوالخیر و شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری و شیخ احمد جام و محمد - معشوق طوسی و احمد غزالی و ابوالقاسم گرگانی و در زمان دیگر چون پیرمن شیخ محیی الدین عبدالقادر جیلانی و ابومدین المغربی و شیخ محیی الدین ابن العربی و شیخ نجم الدین کبری و شیخ فرید الدین عطار و مولانا جلال الدین رومی و حضرت شمس تبریز و سید قاسم انوار و سید حسن و خواجه حافظ شیراز^(۴) و در زمان دیگر چون خواجه معین الدین چشتی و خواجه بهاء الدین نقشبندی و خواجه احرار و مولانا عبدالرحمن جامی و در زمان دیگر چون شیخ من جنید ثانی شاه میر و استاد من میان باری و مرشد من ملاشاه و شاه محمد دلربا و شیخ طیب - سرهنندی^(۵) .

بیان بر همانند

مراد از بر همانند « کل » ، تنقید^(۶) ظهور حضرت واجب الوجود^(۷) است بصورت کرة مدور و چون او را بهیچ طرف میل و تعلق نیست و نسبت او با همه برابر است

(۱) امتیان (۲) تسعة باقیه (۳) جنیدی

(۴) متن چاپی محفوظ الحق اسامی شمس تبریز و سید قاسم انوار و سید حسن و

خواجه حافظ را ندارد (۵) و باوالال بیراگی (۶) و تنقید (۷) حضرت وجود

و همه پیدایش و نمایش در میان این است لهذا موحدان هند این را «برهمانده» گویند.

بیان جهات

موحدان اسلام هر يك از مشرق و مغرب و شمال و جنوب و فوق و تحت را جهتی اعتبار نموده شش جهت گفته اند و موحدان هند جهات را ده میگویند یعنی مابین مشرق و مغرب و شمال و جنوب را نیز جهتی اعتبار نموده ده دشا می نامند.

بیان آسمانها

آسمانها که آن را گنگن میگویند بطور اهل هند هشت است، هفت از آن مقر هفت کواکب سیاره است که زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر باشند و بزبان اهل هند این هفت ستاره را هفت نچهر یعنی سنیچر و بر سپت و منگل و سورج و سکر و بده و چند را هاس میگویند و آسمانی که جمیع ثوابت در آن اند، آن را هشتم میدانند و همین آسمان را حکماء فلك هشتم و فلك ثوابت میگویند که بزبان اهل شرع کرسی است: و مع کرسیه السموات والارض یعنی آسمانها و زمین^(۱) در کرسی میکنجند و نهم که آنرا مهااکاس میگویند، داخل آسمانها نکرده اند، جهت آنکه آن محیط همه است و کرسی و آسمانها و زمین را احاطه کرده است.

بیان زمین

زمین نزد اهل هند هفت طبقه است که آنرا سپت پاتال^(۲) میگویند و هر طبقه این يك نام دارد: اقل، بتل، سوتل، تلاتل، مهاتل، رساتل و پاتال. بنظر^(۳) اهل اسلام نیز زمین هفت طبقه^(۴) است بموجب آیه کریمه الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یعنی الله تعالی آن خدائی است که خلق کردانید هفت آسمانها را و از زمین هم مانند آن آسمانها.

(۱) زمین ها (۲) سپت تال (۳) بطور (۴) هفت است

بیان قسمت زمین

ربع مسکون را حکما بهفت طبقه قسمت کرده اند و هفت اقلیم میگویند و اهل هند آن را سبت دیپ مینامند و این هفت طبقه زمین را بر روی هم^(۱) مثل پوست پیاز نمیدانند بلکه مثل^(۲) پایه های نردبان تصور میکنند و آنها را جنود دیپ و پلکه دیپ و کشور دیپ و سکتمل دیپ و سمگرد دیپ و دیو گرد دیپ میخوانند^(۳) و هفت کوه را که اهل هند آنها را سبت کلاچل گویند بر گرد هر زمینی کوهی را محیط میدانند و نامهای این هفت کوهها را چنین مینامند^(۴): اول سمیر و ، دوم سمویت ، سوم همکوت ، چهارم همون ، پنجم مگده ، ششم پارجاتر ، هفتم کیلاس . چنانچه در آیه کریمه: *وجعلنا الجبال (۵) اوتادا* واقع است یعنی گردانیدیم کوهها را میخهای زمین و بر گرد هر یکی از آن هفت کوه ، هفت دریایند که محیط هر کوه اند و آنرا سبت سمندر می گویند و نامهای این هفت دریا این اند: اول لون سمندر یعنی دریای شور ، دوم آنچه رس سمندر یعنی دریای آب نیشکر ، سوم سرا سمندر یعنی دریای شراب ، چهارم گهرت سمندر یعنی دریای روغن زرد ، پنجم دده سمندر یعنی دریای جفرات ، ششم کهیر سمندر یعنی دریای شیرین^(۶) هفتم سوادجل یعنی دریای آب زلال ، و بودن دریا بعدد هفت ازین آیه معلوم میشود *ولوان مافی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر* ما نفدت کلمات الله یعنی بدرستی که از درختان که بر زمین اند قلمها شود و آن هفت دریا^(۷) سیاهی شوند ، تمام نمیشود کلمات خدا یعنی مقدرات خدا و در هر زمینی و کوهی و دریائی اقسام مخلوقات هستند ، و زمین و کوه و دریا که فوق همه زمینها و کوهها و دریاها است ، بطور محققان هند آن را سرم خوانند که بهشت و جنت باشد و زمین و دریا که تحت همه زمینها و کوهها و دریاهاست آن را *فرك* گویند که عبارت از دوزخ است و جهنم و تحقیق موحدان هند است که بهشت و دوزخ از همین عالم که آن را بر همانند گویند خارج نیست ، و این هفت آسمان را که

(۱) بر روی زمین هم (۲) براتب مثل (۳) میکنند و هفت کوه را

(۴) و نام کوهها اینست (۵) کریمه و الجبال (۶) شیر (۷) دریاها

مقر این هفت ستاره اند ، میگویند که برگرد بهشت می گردند نه بر بالای بهشت و سقف بهشت را من اکاس میدانند که عرش باشد و زمین بهشت را کرسی .

بیان عالم برزخ

پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده من مات فقد قام قیامته یعنی شخصی که مرد پس بتحقیق که قایم شد قیامت او و بعد از موت آنها که روح باشد از بدن عنصری مفارقت نموده بی تخلل زمان ببدن مکت که آنرا سو جهم سریر گویند در میآید و آن بدن لطیف است که از عمل صورت گرفته باشد ، عمل نیک را صورت نیک و عمل بد را صورت بد - و بعد از سؤال و جواب بی درنگ و بی توقف اهل بهشت را بهشت و اهل دوزخ را بدوزخ میبرند ، موافق این آیه کریمه فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما یرید و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك عطاء غیر محدود یعنی آنانکه بد بخت شده اند در آتش اند ، مرایشان را در آتش فریاد و ناله و زاری جاودان باشد در آن آتش تاهنگامی که آسمانها و زمینهاست مگر آنچه خواهد پروردگار تو ، بدرستی که پروردگار تو کننده است هر چیزی را که خواهد و آنانکه نیک بخت در بهشت اند همیشه تاهنگامی که باشند آسمانها و زمینها مگرتا وقتی که خواهد پروردگار تو که آنها را از آنجا برآرد و بخشش او بی نهایت است ، بر آوردن از آنجا (۱) آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمینها اگر خواهد از دوزخ بر آورده به بهشت برد .

و ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیر این آیه فرموده که لاآین علی جهنم زمان لیس فیها احد و ذلك بعد ما یمسكون فیها احقا بایعنی میآید بر دوزخ زمانی که نباشد هیچکس از دوزخیان در آن بعد از آنکه مدت طویل در آن مانده باشند . و بر آوردن اهل بهشت را از بهشت آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمینها اگر خدای خواهد ایشان را در فردوس اعلی درآرد که عطای او بی نهایت است . و نیز از این آیه

کریمه ثابت شده و رضوان من الله اکبر ذلك هو الفوز العظيم یعنی الله تعالی را بهشتی است بزرگتر از بهشتها که اهل هند آن را بیکنتهه گویند و این بزرگترین رستگاریست بطور موحدان هند.

بیان قیامت

بطور موحدان هند اینست که بعد از بودن در دوزخ و بهشت چون مدتهای طویل بگذرد مها پرلی شود که عبارت از قیامت کبری است که از آیه کریمه فاذا جاءت الطاءة الکبری یعنی وقتی که بیاید قیامت کبری معلوم (۱) میشود و ازین آیه نیز معلوم میشود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الامن شاء الله یعنی وقتی که دمیده میشود در صور (۲) پس بیهوش میشود هر که در آسمانها و زمین است (۳) مگر شخصی را که خواسته باشد خدای تعالی از بیهوش شدن نگاهدارد و آن جماعت عارفان باشد که محفوظ اند از بیهوشی و بیخبری، هم در دنیا و هم در آخرت؛ و بعد از برطرف شدن آسمانها و زمینها و فانی شدن دوزخها و بهشتها و تمام شدن مدت عمر بر همانند و نبودن «بر همانند» اهل بهشت و دوزخ را هکت خواهد شد یعنی هر دو در حضرت ذات مستهلك و محوشوند، بموجب این آیه کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذو الجلال و الاکرام.

بیان هکت

هکت عبارت از استهلاك و محوش شدن تعینات باشد در حضرت ذات که از آیه کریمه و رضوان من الله اکبر ذلك هو الفوز العظيم ظهور میکند (۴)، و داخل شدن در رضوان اکبر که فردوس اعلی باشد رستگاری بزرگ است که «هکت» باشد و هکت بر سه قسم است: اول جیون هکت یعنی رستگاری در زندگانی و جیون هکت نزد ایشان آنست که در ایام حیات خود بدولت عرفان و شناسائی حق تعالی رستگار و خلاص باشد و در همین جهان همه چیز را یکی بیند و یکی داند و اعمال و افعال و حرکات و

(۱) مفهوم (۲) دمیده میشود صور (۳) زمینهاست (۴) ظاهر میشود

سكنات ونيك و بد را نسبت بخود و بغير نكند و خود را با جميع اشياء موجوده عين حق شناسد و در همه مراتب حق را جلوه گر داند و تمام بر همانند را كه صوفيان كرام آن را «عالم كبرى» گفته اند و صورت كليّت خداست بمنزلۀ بدن جسماني خدا گرداند .

عصر اعظم كه مها اگاس باشد بمنزلۀ سوچهم سرير يعنى بدن لطيف خدا ، و ذات خدا بمنزلۀ روح آن بدن^(۱) يك شخص معين دانسته اذره و جنسى^(۲) باعوالم ظاهر و باطن سواى ذات آن يگانه بى همتا نيند و نداند ؛ چنانكه يك انسان كه او را «عالم صغير» گفته اند باختلاف اعضا و احشاي مختلفۀ متكررۀ يك فرد^(۳) است و بكثرت اعضا^(۴) متعدد نيست ، آن ذات واحد را نيز بكثرت تعيينات متعدد نشناسد :

ايت

جهان يكسر چه ارواح و چه اجسام

بود شخصى معين عالمش نام

پس حق سبحانه تعالى را روح و جان اين شخص معين داند كه از هيچ سر موى جدا نيست ، چنانچه شيخ سعد الدين حموى فرمايد :

رباعى

حق جان جهانست و جهان جمله بدن

ارواح و ملايك و حواس اين همه تـن

افلاك و عناصر و مواليد ، اعضا

تـوحيد همين است و دگر شيوه و فن

و همچنين موحدان هند مثل بياس وغيره تمام بر همانند را كه عالم كبير است شخص واحد دانسته عضو هاى بدن او را چنين بيان نموده اند ، بجهت آنكه صوفى صافى در هروقت بر هر چه نظر كند بداند كه بر فلان عضو مها پرس نظر^(۵) داشتم ؛ پا تال كه طبقۀ هفتم زمين باشد كف پاى «مها پرس» است ، و ساقل كه طبقۀ ششم زمين باشد

(۱) و آنرا (۲) ذره تا بكوه (۳) باختلاف عضو هاى مختلفۀ متكررۀ يك فرد

(۴) اعضا ذات او (۵) كه اينجا عبارت از ذات حق سبحانه تعالى است نظر

بشت پای «مهاپرس» است، و شیاطین انکشتهای پای «مهاپرس» اند و جانوران بیابان ناخنهای^(۱) پای «مهاپرس» اند، مهاتل که طبقه پنجم زمین است شتالنگ «مهاپرس» است، تلاتل که طبقه چهارم زمین بود ساق «مهاپرس» است، سوتل که طبقه سوم باشد زانوی «مهاپرس» است، بتل که طبقه دوم زمین است ران «مهاپرس» است، اتل که طبقه اول زمین است عضو مخصوص «مهاپرس» است، کال یعنی زمانه، رفتار «مهاپرس» است، پرجانت دیوتا که باعث توالد و تناسل^(۲) است علامت مردی و قوت رجولیت «مهاپرس» است، باران نطفه «مهاپرس» است، بهولوک یعنی از زمین تا آسمان پائین ناف «مهاپرس» است، سه کوه جنوبی دست راست «مهاپرس» است و سه کوه شمالی دست چپ «مهاپرس» است و سه پرت سرین «مهاپرس» است، روشنی صبح صادق رنگ سفید جامه چادر «مهاپرس» است^(۳) و وقت شام که رنگ سرخ^(۴) دارد پارچه سترعورت «مهاپرس» است^(۵).

سمندر یعنی بحر محیط ناف^(۶) «مهاپرس» است و بدوانل آتشی^(۷) است که آب هفت دریا را حالا هم جذب می کند و طغیان شدن نمیدهد و در قیامت کبری تمام آب را خشک خواهد کرد و این حرارت و گرمی معده «مهاپرس» است و دریا های دیگر رگهای «مهاپرس» است و چنانکه همه رگها بناف میرسند همه دریا ها بسمندر متصل^(۸) میگردد، گنگما و جمنا و سرستی شهرگ «مهاپرس» است. انکلا، جمنان بیگلا، جمونا، سکهمنا، سرستی بهولوک که بالای «بهولوک» است و دیوتهای گندهرپ آنجا میباشند و آواز از آنجا بر میخیزد شکم «مهاپرس» است، آتش قیامت صغری اشتیای حاضری «مهاپرس» است، و خشک شدن آبها در قیامت صغری تشنگی^(۹) «مهاپرس» است، سرگ لوک که بالای بهولوک است و طبقه ایست از طبقات بهشت سینه «مهاپرس» است که همیشه شادی و خوشحالی و آرام

(۱) و جانوران سواری شیطان ناخنهای (۲) تناسل تمام عالم

(۳) روشنی صبح کاذب تار مغزی جامه مهاپرس است که (الکیریه ردائی) اشاره

بآن میکند (۴) رنگ شفق (۵) است که (العظمة ازاری) کنایه بآن میکند

(۶) حلقه و عقی ناف (۷) مکان آتشی (۸) منتهی (۹) و آب خوردن

دروست و جمیع ستاره ها از اقسام جواهر «مهاپرس» است ، بخشش پیش از سؤال که جود و فضل است پستان راست و بخشش بعد از سؤال که عطاست پستان چپ «مهاپرس» است و اعتدال که رجوگن و ستوگن و تموگن باشند و آن را پرگرت گویند دل «مهاپرس» است و چنانکه «کنول» سه رنگ دارد : سفید و سرخ و بنفش ، دل هم که بصورت «کنول» است سه صفت دارد و این از سه رنگ ظهور است که برهما و بشن و مهیش باشند ، برهما که من هم نام دارد ، حرکت و اراده دل «مهاپرس» است . بشن رحم و مهر «مهاپرس» است ، مهیش قهر و غضب «مهاپرس» است ، ماه تبسم و خوشحالی «مهاپرس» است که حرارت الم و اندوه را برطرف میسازد^(۱) کوه قاف که سمیر^(۲) خوانند استخوان میان پشت «مهاپرس» است و کوههای دست راست و چپ سمیر^(۳) استخوان فرعها یعنی پسلی های «مهاپرس» است ؛ از جمله هشت فرشته کوه کپال اند^(۴) و اندر که سردار آنها است و کمال قدرت دارد و بخشیدن و باریدن و نبخشیدن و نیاریدن متعلق باوست هر دو دست «مهاپرس» اند ، دست راست بخشش و بارش و دست چپ امساك بخشش «مهاپرس» است ؛ امچه را که حوران بهشت اند خطوط کف دست «مهاپرس» است و فرشته ها که آن را چچه می نامند ناخنهای دست «مهاپرس» است^(۵) و جیم فرشته بازوی «مهاپرس» است و لوکپال فرشته دست چپ «مهاپرس» است ، کبیر فرشته زانوی پای «مهاپرس» ، کلپ برچه که طوبی باشد عصای «مهاپرس» است . قطب جنوبی کتف راست و قطب شمالی کتف چپ «مهاپرس» است و برن نام فرشته لوک پال که موکل آب است و در سمت مغرب میباشد مهره کردن «مهاپرس» است ، اناهت که سلطان الاذکار است آواز^(۶) «مهاپرس» است ، مهر لوک که بالای سرگ لوک است کلو و کردن «مهاپرس» است ، جن لوک که بالای «مهر-لوک» است روی هبارك «مهاپرس» است ، خواهش عالم زنج «مهاپرس» است ، طمع که

(۱) میسازد و شب کمان مهاپرس است (۲) کوه سمیر پرت استخوان (۳) سمیر

(۴) و هشت فرشته که کوتوال اند

(۵) سه فرشته لوک پال دست راست مهاپرس است (از بند دست تا انج اکن) نام

فرشته و جیم (۶) آواز باریک

در عالم است لب پائین «مهاپرس» است، شرم و حیا لب بالای «مهاپرس» است، سینه یعنی محبت و الفت بن دندانهای «مهاپرس» است و خورش همه عالم خوراك «مهاپرس» است، عنصر آب کام و دهن «مهاپرس» است، عنصر آتش زبان «مهاپرس» است، هر صتی قوت ناطقه «مهاپرس» و چهار^(۱) بود یعنی چهار^(۲) کتاب، صدق و راستی گفتار «مهاپرس» است، هایا یعنی عشق که باعث ایجاد عالم است، خنده و خوش طبعی «مهاپرس» است و هشت جهت عالم هر دو گوش «مهاپرس» است، اشنی کهار که دو فرشته در کمال حسن اند هر دو پره بینی «مهاپرس» اند، گنده تن ماطر یعنی عنصر خاك قوت شامه «مهاپرس» است، عنصر باد نفس زدن «مهاپرس»، میان جن لوك و تپ لوك که طبقه پنجم و ششم بهشت است و از نور ذات پر است نصف جنوبی آن چشم راست و نصف شمالی آن چشم چپ «مهاپرس» است و اصل نور که آنرا آفتاب ازلی گویند قوت بینائی «مهاپرس» است اهتمام آفرینش نگاه لطف «مهاپرس» است، روز و شب عالم چشم برهم زدن «مهاپرس» است، همر نام فرشته‌ای که موکل دوستی و محبت است و توسا نام فرشته‌ای که موکل قهر و غضب است هر دو ابروی «مهاپرس» است، پت لوك که بالای جن لوك است پیشانی «مهاپرس» است و ست لوك^(۳) که بالای همه لوکهاست کاسه سر «مهاپرس» است، آیات توحید و کتب الله ام الدماغ «مهاپرس» است، ابرهای سیاه که باران مهاپرئی دارد موی سر «مهاپرس» است و نباتات همه کوهها موی بدن «مهاپرس» است، لچهمی که دولت و خوبی عالم است حسن «مهاپرس» است، آفتاب درخشان صفای بدن «مهاپرس» است، بهوت اگاس مسامات بدن «مهاپرس» است، چداگاس روح بدن «مهاپرس» است، صورت هر فرد انسان خانه «مهاپرس» است، انسان کامل خلوتخانه و محل خاص «مهاپرس» است، چنانچه بفرمود به داود علیه السلام که ای داود برای من خانه‌ای بساز، گفت تو پاکی و منزله از خانه^(۴)، فرمود خانه من تویی، دل را از غیر خالی دار^(۵) و هر چه درین برهمانند برسییل تفصیل است در انسان که نسخه عالم کبیر است بطریق اجمال همه موجود است، کسیکه چنین داند و بیند او را است چوپون هکت و در حق اوست آیه کریمه فرحین

بما آتاهم الله من فضله یعنی خوشحال اند آن جماعت بآنچه داده است ایشان را
خدای تعالی از فضل خود .

دوم سرب مکت : یعنی رستگاری همه و آن استهلاك در ذات است و آن شامل
همه موجودات است و بعد از قیامت کبری و فناء آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و
بودن بر همانند و نبودن روز و شب از محویت در ذات رستگار و خلاص باشند و آیه
کریمه : و رضوان من الله اکبر ذاك هو الفوز العظيم و الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون یعنی بدرستی که عارفان خدا را نیست ترسی و نیستند
آنها اندوهگین ، اشاره بهمین مکت است .

سوم سربدا، مکت : یعنی رستگاری ، پس «سربدا مکت» آن باشد که در هر
مرتبه‌ای که سیر کند خواه در روز خواه در شب ، خواه در عالم باطن خواه در عالم ظاهر ،
خواه بر همانند نماید ، خواه ننماید و خواه در ماضی ، خواه حال و خواه در مستقبل که
بهوت - بهوشت - بر تمان گویند عارف و رستگار و خلاص باشد ، و هر جا که در آیات
قرآنی در باب بودن در جنت خالدین فیها ابدآ واقع شده یعنی همیشه خواهند بود
در آن بهشت ، مراد از جنت معرفت است و مراد از لفظ «ابدآ» ابدیت این «مکت» است ،
چه در هر نشأه که باشد استعداد معرفت و عنایات ازلی در کار است ، چنانچه این دو آیه
کریمه در باب این چنین جماعت وارد است بپشروهم و بهم بر حمة منه و رضوان
و جنات لهم فیها نعیم مقیم خالدین فیها ابدآ ان الله عنده اجر عظیم یعنی مژده
میدهد ایشان را پروردگار ایشان بر رحمتی از خود و مژده میدهد بفر دوس اعلی و
بهشتها که مر ایشانراست در آن بهشتها نعمتهای دائمی و رستگاری بی انقطاع از
نزدیک حق تعالی بدرستی که مزدیست بزرگ . و نیز آیه کریمه دیگر : و یبشر
المؤمنین الذین یعملون الصالحات ان لهم اجرا حسناً ما کنین فیہ ابدآ یعنی
مژده بدهید مؤمنان را که عمل میکنند نیک که حصول معرفت حق سبحانه تعالی باشد
و بدرستی که مر عارفان را است مژدی نیکو که فر دوس اعلی باشد و درنگ کنندگان
باشند و جاودان ماندگان اند در آن (۱) فر دوس (۲) .

بیان روز و شب

الوهیت ظهور و بطون - بطور موحدان هند عمر برهما که جبرئیل باشد و فنای برهماند و تمامی روز ظهور که روز الوهیت باشد، هژده انج سال دنیا است که هر انجی هزار سال دنیا باشد، بموجب این دو آیه کریمه و ان یوماً عند ربك کالف سنة مما تعدون یعنی بدرستی که روزی است نزد پروردگار تو مانند هزار سال که می‌شمارند اهل دنیا و آیه کریمه تُعرج الملائكة و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة یعنی راجع میشوند بسوی پروردگار خود فرشتگان و روح که عبارت از جبرئیل و برهما است در روزی که مقدار آن روز پنجاه هزار سال و هر روز ازین پنجاه هزار سال هزار سال متعارف^(۱) است که در آیه اول بآن تصریح شده است^(۲) پس مدت عمر جبرئیل و مدت عمر روز و عمر تمامی عالم که برهماند باشد حساب میکنیم، هژده انج^(۳) سال دنیا باشد و هر انجی هزار سال باشد بی کم و کاست^(۴) مطابق حساب موحدان هند؛ و بدانکه خصوصیت عدد^(۵) هژده برای اینست که مراتب اعداد نزد ایشان منحصر در هژده است و قیامتهای صغری که درین میان گذشته اند و خواهند گذشت آن قیامت‌ها را کهنده پرلی میگویند مثل طوفان آب یا طوفان آتش یا طوفان باد و چون این مدت تمام گردد این روز شام شود و قیامت کبری خواهد شد که آن را ماها پرلی گویند و حکم^(۶) این دو آیات کریمه: یوم تبدل الارض غیر الارض یعنی روزی که بدل کرده شود زمین را بغیر زمین و یوم نظوی السماء کطی العجل للکعب یعنی روزی که پیچیم آسمان را مانند کاغذ برای کتابت، و بعد از قیامت کبری در شب بطون که در برابر روز ظهور است و استهلاك جميع تعینات در حضرت ذات خواهد شد نیز هژده سال انج دنیا است. - اوصهاتم که عبارت از سکھویت و جبروت است، مدت این «سکھویت» حضرت ذات است که او را فراغ است از ایجاد

(۱) هزار از هزار سال متعارف (۲) شده (۳) هیجده انج (۴) بی کم و زیاد
 (۵) اعداد هژده نزد ایشان منحصر بر هشت و ده است و از این بالاتر مرتبه شمار قرار نداده‌اند
 (۶) بحکم

خلق و اعدام عالم و آیه کریمه سفیر لکم ایه الثقلان یعنی زود است که فارغ میشویم از شما ای جن و انس، اشاره باین «سکھویت» است و حضرت ذات در ایام ظهور عالم در مقام تاسوت است و در قیامتهای صغری در مقام ملکوت و بعد از قیامت کبری در مقام جبروت.

ای عزیز آنچه درین باب نوشته شده بعد از دقت تمام و تحقیق بسیار مطابق کشف خود است و این کشف باین دو آیه کریمه مطابق افتاد و با آنکه تو در هیچ کتابی ندیده‌ای و از هیچکس نشنیده‌ای، اگر برگوش بعضی از ناقصان گران آید ما را ازین معنی باکی نیست فان الله غنی عن العالمین.

بیان بی‌نهایتی ادوار

نزد محققان اهل هند حق تعالی رانه همین يك شب است و يك روز، بلکه این شب که تمام شود باز روز میشود و روز که آخر شود شب می‌آید الی غیر النهایه و این را اناد پرواه می‌گویند، خواجه حافظ علیه‌الرحمه اشاره بهمین بی‌نهایتی ادوار نموده گفته است:

بیت

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

آنچه (۱) آغاز ندارد نپذیرد انجام

و هر چه از خصوصیات ظهور ذات و مخفیات در روز و شب پیشین شده بی‌کم و بیش در روز و شب دیگر بعینه عود کند بموجب آیه کریمه کما بدأنا اول خلق نعیده یعنی چنانکه ظاهر گردانیدیم در اول خلقت موجوداتی را که معدوم گشته بود، پس بعد از تمام شدن دوره عالم، آدم بعینه (۲) پیدا شود و لایزال چنین باشد و آیه کریمه کما بدأکم تعودون نیز دلالت برین معنی میکند یعنی چنانکه اول شما را پیدا کردم باز همانطور پیدا کنیم.

(۱) هر چه (۲) این دوره باز عالم ابوالبشر آدم علیه‌السلام بعینه

اگر کسی شبهه کند که خاتمیت پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم ازین ثابت نمیشود، میگوییم که درروز دیگر نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعینه موجود خواهد گردید و خاتم پیغمبران آن روز خواهد گردید، و این حدیث شب معراج نیز دلالت بر همین معنی میکند: میگویند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم قطار شتران را دید که لاینقطع میروند و بر هر یکی دو صندوق بار است و در هر صندوق عالمی است مثل همین عالم و در هر عالم مثل خود، محمدی؛ از جبرئیل پرسید که این چیست؟ گفت یا رسول الله از وقتیکه آفریده شده ام می بینم که این قطار شتران میروند^(۱) و من هم نمیدانم که این چیست - و این اشاره به بی نهایتی ادوار است.

الحمد لله و المنة که توفیق اتمام رساله مجمع البحرین یافته شد در سنة یک هزار و شصت و پنج هجری (۲) که چهل و دویم عمر^(۳) این فقیر بی اندوه محمد داراشکوه بود - والسلام.

خلق و اعدام عالم و آیه کریمه سنفرع لکم ایه الثقلان یعنی زود است که فارغ میشویم از شما ای جن و انس، اشاره باین «سکھوت» است و حضرت ذات در ایام ظهور عالم در مقام فاسوت است و در قیامتهای صغری در مقام ملکوت و بعد از قیامت کبری در مقام جبروت.

ای عزیز آنچه درین باب نوشته شده بعد از دقت تمام و تحقیق بسیار مطابق کشف خود است و این کشف باین دو آیه کریمه مطابق افتاد و با آنکه تو در هیچ کتابی ندیده‌ای و از هیچکس نشنیده‌ای، اگر برگوش بعضی از ناقصان گران آید ما را ازین معنی باکی نیست فان الله غنی عن العالمین.

بیان بی نهایتی ادوار

نزد محققان اهل هند حق تعالی رانه همین يك شب است و يك روز، بلکه این شب که تمام شود باز روز میشود و روز که آخر شود شب می آید الی غیر النهایه و این را اناد پرواه میگویند، خواجه حافظ علیه الرحمه اشاره بهمین بی نهایتی ادوار نموده گفته است:

بیت

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

آنچه (۱) آغاز ندارد نپذیرد انجام

و هر چه از خصوصیات ظهور ذات و مخفیات در روز و شب پیشین شده بی کم و بیش در روز و شب دیگر بعینه عود کند بموجب آیه کریمه كما بدأنا اول خلق نعیده یعنی چنانکه ظاهر گردانیدیم در اول خلقت موجوداتی را که معدوم گشته بود، پس بعد از تمام شدن دوره عالم، آدم بعینه (۲) پیدا شود و لایزال چنین باشد و آیه کریمه كما بدأکم تعودون نیز دلالت برین معنی میکند یعنی چنانکه اول شما را پیدا کردم باز همانطور پیدا کنیم.

(۱) هر چه (۲) این دوره باز عالم ابوالبشر آدم علیه السلام بعینه

اگر کسی شبهه کند که خاتمیت پیغمبرها صلی الله علیه وسلم ازین ثابت نمیشود، میگویم که درروز دیگر نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعینه موجود خواهد گردید و خاتم پیغمبران آن روز خواهد گردید، و این حدیث شب معراج نیز دلالت بر همین معنی میکند: میگویند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم قطار شتران را دید که لاینقطع میروند و بر هر یکی دو صندوق بار است و در هر صندوق عالمی است مثل همین عالم و در هر عالم مثل خود، محمدی؛ از جبرئیل پرسید که این چیست؟ گفت یا رسول الله از وقتیکه آفریده شده ام می بینم که این قطار شتران میروند^(۱) و من هم نمیدانم که این چیست - و این اشاره به بی نهایتی ادوار است.

الحمد لله و المنة که توفیق اتمام رساله مجمع البحرین یافته شد در سنة یک هزار و شصت و پنج هجری (۲) که چهل و دویم عمر^(۳) این فقیر بی اندوه محمد داراشکوه بود - والسلام.

فهرست مندرجات ، مجمع البحرین ،

۱	بسم الله الرحمن الرحيم (آغاز سخن)
۲	بیان عناصر
۴	بیان حواس
۶	بیان شغل
۷	بیان صفات الله تعالی
۸	بیان روح
۹	بیان بادهای
۹	بیان عوالم اربعه
۱۰	بیان آواز
۱۱	بیان نور
۱۳	بیان رؤیت
۱۵	بیان اسماء الله تعالی
۱۵	بیان نبوت و ولایت
۱۷	بیان برهمنان
۱۸	بیان جهات
۱۸	بیان آسمانها
۱۹	بیان زمین
۱۹	بیان قسمت زمین
۲۰	بیان عالم برزخ
۲۱	بیان قیامت
۲۱	بیان مُمکت
۲۷	بیان روز و شب
۲۸	بیان بی‌نهایتی ادوار

لغات سانسکریت «مجمع البحرین»

۵	Buddhi	بدھ	۲۰-۸	Atman (اتما)	آتما
۱۸	Brihaspati	برسپت	۱۰	Ahata	آهت
۲۴	Varuna	برن	۸	Apana	آپان
۲۷-۲۴-۸-۷	Brahma	برہما	۲۳-۱۸	Atala	اتل
		برہماند :	۶	Ajapa	آچپا
۲۷-۲۶-۲۲-۲۱-۱۹-۱۸-۱۷	Brahmanda	برہماندا	۱۵	Asanna	آسن
۲۴-۸-۷	Visnu	ویشن	۲۵	Asvini Kumara	آشنی کار
۶	Vasistha	ویشیت (ہشت)	۱۱	Akara	اکار
۱۵	Vakta	وکتا	۲	Akasa	اکاس
۲۶	Bhuta	بھوت	۱۵	Akasa Vani	اکاس بانی
۲۵-۲	Bhuta Akasa	« اکاس بھوت »	۲۴	Apsara	آپسہرا
۲۶	Bhavisyat	بھوشت	۲۸	Anadi Pravaha	آنادی پرواہ
۲۳	Bhuloka	بھولوک	۲۴-۱۰	Anahata	آناہت
۲۲	Vyasa	ویاس	۱۵	Apsara	آپسہرا
۹-۸	Vyana	ویان	۱۹	Iksurasa Samudra	آپسہرس سمندر
۲۵-۱۵-۱۳-۲	Veda	وید	۲۴	Indra	اندر
۱۰	Veda-mukha	وید مکھ	۲۳	Ankla (?)	آنکلا (?)
۲۳	Pingala	پینگلا	۱۵	Ananta	آننت
۲۱	Vaikuntha	ویکنتھ	۱۵	Avatara	آواتار
			۹-۸	Udana	اودان
			۵	Avidya	آویدیا
۲۲-۱۸	Patala	پاتال	۹	Avasthata	آوستھات
۸	Paravati	پارابتی	۳	Avasthata Atman	« آتمان آستھات »
۱۹	Pariyatra	پاریاترا	۲۷	Avasthatma	آوستھاتما
۲	Pancha Bhuta	پانچہ بھوت	۱۰	Avasanna	آوسن
۲۵	Pitri Loka	پت لوک	۱۵	Om (Um)	اوم (اوم)
۸	Prana	پران	۶-۵	Ahankara	آہنکار
۲	Prithvi	پرتھی	۵	» Tamasa	« تامس »
۲۳	Prajapati Devata	پراجاپت دیوتا	۵	» Rajasa	« راجس »
۲۴-۶	Prakriti	پراکرت	۵	» Sattvika	« ساتک »
۸-۶-۵	Paramatma	پرم اتما			
۱۹		پلکھ دیپ (?)			
۴	Pancha Indriya	پنچ اندری	۲	Vayu	بامی
			۲۳-۱۸	Patala	پتل
۵	Tamasa	تامس	۲۳	Vadavanala	بدوائل
۲۵	Tapa Loka	تپ لوک	۱۸-۵	Buddha	بدھ

۱۵	Raksasa راکسسا	۸	Tridevi تریدیوی
۷	Rajas رج	۱۵-۷	Triguna ترگن
۲۴-۸	Rajoguna (رجگن)	۸-۷	Trimurti ترمودت
۴	Ras-a رس	۱۰-۹	Turiya تریا
۲۲-۱۸	Rasatala رساتل	۲۳-۱۸	Talatala تلاتل
۴	Ras-ana رسنا	۷	Tamas تم
۱۵	Risi رکی	۲۴-۸	Tamoguna تموگن
۴	Rupa روپ	۴	Tvach توک
		۲	Tejas تیج
<hr/>			
۵	سانک		
۱۳	Saksat-Kara ساچھات کار	۹	Jagrata جاگرت
۱۰-۴	Sabda سبد	۲	Jala جل
۱۸	Sapta Patala سبت پاتال	۲۴	Yama جم
۱۹	Saptadvipa سبت دیپ	۲۳	Yamuna جمنا
۱۹	Sapta Samudra سبت سمندر	۲۳	جمنان (?)
۱۹	Sapta Kalachala سبت کلاچل	۲۳	جونا (?)
۴	Sparsa سپرس	۲۵-۲۴	Janas Loka جن لوك
۹	Svapana سپن	۱۹	Janbu Dvipa جنودیپ
۱۱	Svapnaprakasa سپن پرکاس	۱۱	Yuvan Sw-arupa جون سروپ
۱۵-۷	Sattva ست	۵-۳	Jiva Atman جیوآتمان
۱۰-۸	Sattva-guna ست گن	۲۵-۲۱	Jivana Mukta جیون مکت
۲۵	Sat-loka ست لوك		
۲۴	Sattva-guna ستوگن	۱۵-۵	Chitta چت
۸	Suddha سده	۱۵-۸	Chetana چتن
۱۹	Sura Samudra سراسمندر	۲۴	Yaksa چچه
۲۶	Sarvada Mukta سربدامکت	۲۵-۲	Chidakasa چداکاس
۲۶	Sarva Mukta سرب مکت	۱۸	Chandramasa چندراماس
۵	Surata Prakriti سورت پرکرت	۴	Chaksu چچه
۲۳-۱۰-۸	Sarasvati سرمستی	۱۹	Dugdha Samudra دده سمندر
۲۳	Sarasvati Bhuloka سرمستی بهولوك	۱۵	Drasta درشنا
۱۹	Svarga سرگ	۱۸	Das Disa ده دشا
۲۴-۲۳	Svarga-loka سرگ لوك	۵	Dhvani دهن
۱۵	Srota سروتا	۱۵	Devata دیوتا
۴	Srotra سروتر	۲۳	Dev. Gandharva دیوتہای گندھرب
۸	Sarira سریر	۱۹	Diva Kara'Dvipa دیوکر دیپ
۱۹	سیکنل دیپ (?)	۴	Devi دیوی
۱۸	Sukra سکر		
۲۳	Susumna سسکھنا		
۲۷-۹	Susupti سنکھوپت	۵	Rajas-a راجس

۲۵-۸	Laksmi لکشمی	۱۹	Sagara Dvipa سگردیب
۲۴	Lokapala لوکپال	۹-۸	Samana سامان
۱۹	Lavana Samudra لون سمندر	۱۵	Samartha سمرته
	—	۲۳	Samudra سمندر
		۱۹	Samudra سمندر (?)
۲۵-۵-۲	Maya مایا	۲۴	Sumeruparvatā سمیرپرت
۲۵	Mitra متر	۲۳	Sumeru سمیرو
۱۱	Makara مکار	۱۹	Sankalpa سنکلب
۲۵-۲۱-۲۰	Mukta مکت	۶	» Vikalpa سنکلب بکلب
۱۹	Nisadha مکده	۵	» Manas سنکلب من
۲۴-۷-۶-۵	Manas من	۶	Sanaishchara سنیچر
۲۰-۲	Mana Akasa من اکاس	۱۸	سو
۱۵	Manusya منکبه	۷	Svaparakasa سواپرکاس
۱۸	Mangala منگل	۱۱	Suvadujala سوادجل
۲۲-۱۸-۱۰-۴-۳	Maha Akasa مہا اکاس	۱۹	Sutala سوتل
۲۵-۲۴-۲۳-۲۲	Maha Purusa مہا پرس	۲۳-۱۸	Sutala سوتل
۲۷-۲۵-۲۱-۳	Maha Pralaya مہا برلی	۲۲-۲۰	Suksma Sarira سوچم سریر
۶	Mahatatva مہات	۱۸	Surya سورج
۲۳-۱۸	Mahatala مہاتل	۱۵	Sah سہ
۱۵	Maha Siddha مہاسده		—
۲۴	Mahar Loka مہرلوك	۲۳	Kala كال
۲۴-۸-۷	Mahesa مہیش	۲۴	Kuvera کبیر
	—	۱۹	Kisora Dvipa کشور دیب
۱۰	Nada ناد	۲۴	Kalpa Vriksha کلب برجه
۱۸	Naksatra نچتر	۲۴	Kamala کنول
۱۹	Narka نرك	۲۷	Khanda Pralaya کهنده برلی
۱۵	Niranjana نرنجن	۱۹	Ksira Samudra کسیر سمندر
۱۵	Nirankara نرنکار	۱۹	Kailasa کیلاس
	—		—
۱۱	Ukara وکار	۱۸	Gagana گگن
	—	۴	Gandha گنده
۳	Hiranya Garbha هرن گربہ	۲۵	Gandha Tana Matra گنده تن ماتر
۱۹	Himkuta همکوت	۲۳	Ganga گنگا
۱۹	Himvan همون	۴	Gharana گهران
		۱۹	Ghrita Samudra گهرت سمندر
		۶	Jnana Indriya گیان اندری
		۵	Jnanasvarupa گیان سروپ

اپنی گنت مُندک

ترجمہ
محمد واراشکوہ

بتصحیح و تحشیہ

سید محمد رضا جلالی نائینی

براهمن اول

کهند اول

- (۱) پیش از همه موکلان، اول برهما ظاهر شد [یعنی موکل پیدایش] ،
آنچنان برهما^(۲) می که کننده عالم او است ، و رای^(۳) جهان است ، آن برهما ،
برهم بدیا^(۴) [یعنی علم توحید] را که بزرگترین علم ها است و جمیع علوم در
اوست ، به پسر کلان خود که اتهربا^(۵) ، نام داشت گفت :
(۲) و آن علم را که برهما ، به اتهربا گفته بود^(۶) اتهربا به انگر^(۷)
رکھیش^(۸) گفت و انگر رکھیش این علم را به ستیه و ا که از اولاد بهردواج
است گفت و این را ستیه و ا به انگرس رکھیش گفت و این علم ، علمی است که از
بزرگان ، خردان یافته اند .

(۱) اپنکھت Oupnek'hat تلفظ عامیانه و صحیح آن (اوپ نشد - Upanishad)
میباشد - این واژه از ریشه « سد - Sad » گرفته شده و دو پیشوند « اوپ - Upa » و
« نی - Ni » بآن افزوده گردیده است - پیشوند « اوپ » مؤید نزدیکی و پیشوند « نی » به معنای
پائین و زیر میباشد - و « سد » بمعنای نشستن و ماندن است و رویهمرفته « اوپ نشد »
(اوپانیشاد) در لغت سانسکریت بمعنی نشستن نزدیک و اصطلاحاً بنشستن شاگرد نزد استاد
برای آموختن علوم سرتی است - لذا بتعلیم سرتی یا تعلیم معرفت و یا تعلیم کتبی که مشتمل
بر علوم سرتی باشد اطلاق میگردد و داراشکوه سراسر با سر اکبر ترجمه نموده است .
(۲) برهما : فرشته پیدایش (آفریدگار) - دارا شکوه برهما را به « جبرائیل »
تعبیر نموده است . (۳) د : دارای - ت : و آرای (۴) برهم بدیا (برهم ویدیا) :
علم توحید ، علم ذات مطلق . (۵) اتهربا (اتهرون : نام شخص اول در مذهب هندو
و پسر ارشد برهما که گویند آتش را از آسمان بزمین آورد و از برهما علم توحید آموخت
و دیگران را یاد داد . (۶) ه و ت : آن علم را که به اتهربا ، برهما گفته بود ، اتهربا .
(۷) انگر (انگیرس) . (۸) رکھیش (رکھیشور) : عارف .

(۴) شونك نامر كهپشری كه دولت مند بود ترك زن و لذتها كرده بروش شاگردان نزد انكرس ركهپشرفته از او پرسید كه از دانستن كدام يك چیز ، ای سزاوار تعظیم ، همه چیز دانسته میشود :

(۴) انكرس گفت : برهم گیانیان^(۱) میگویند كه دو علم است كه آنرا باید دانست ، یکی كلان و دیگری خرد .

(۵) گفت علم خرد : رم یید و سام یید و ججر یید و اتهربن یید^(۲) و شش انگ^(۳) و غیره [كه لازمه یید است كه بخواندن و دانستن نتیجه آیات یید و علم ییاكرن كه نحو و صرف باشد و دانستن معنی الفاظ و دانستن وزن و بحرهای خواندن یید و دانستن نجوم كه از آن اوقات بجا آوردن عملها معلوم میشود و دانستن قصص و اخبار و دانستن حدیث^(۴) و قولهای ركهپشران و دانستن دلایل و دانستن تأویلات و دانستن فقه است ، این است علم خرد] و علم كلان آن علم است كه از آن علم ، ذاتی كه فنا ندارد و بیزوال است او را ییابد .

(۶) و آن ذاتی است كه او را بحسهای باطنی نتوان دانست و بحواس ظاهری نتوان یافت و آن ذات از چیزی پیدا نشده است و او بیرنگ است و او را صفتی نیست و او را چشم نیست مثل چشم ها و او را گوش نیست مثل گوشها و او را دست و پایست مثل دست و پاها و او همه است^(۵) و او خود همه میشود [از برهمه گرفته تا بلكه] او در همه پر است و با آنكه درهمه پر است آنچنان لطیف است كه او را

(۱) گیان : بمعنی معرفت و گیانی (گیانن) عارف را گویند . برهم گیانیان بمعنی عارفان ذات مطلق . (۲) هندوها وید (یید) ها را کتب الهی میدانند . « وید » بمعنی دانش است و هریك از این بیدها مشتمل بر چهار قسمت است : ۱- سم هیتا (ترتیب متن) ۲- براهمن (توضیحات اعمال یید) ۳- ارنیک (توضیحات منهج و فلسفه یید) ۴- اوپ نشد (فلسفه یید) و هریك از یید ها چند براهمن . چند ارنیک و چند اوپ نشد دارد . ریگ ودا قدیمترین و مهمترین وداها و مشتمل بر ۱۰۲۸ سرود است كه غالباً ریشیها خطاب بمظاهر طبیعت سروده اند . رگ بمعنی سرود روحانی است . سام بمعنی آواز و ججر (ججر) بمعنی عمل برستش و دهائی كه وقت قربانی میخوانند . (۳) انگ : بمعنی عضو و حصه است . (۴) م : احادیث . (۵) م : همیشه است .

نمی‌توان یافت و اینقدر پیدایشی که ازو میشود، درو هیچ کمی نمیشود و او محل پیدایش جمیع عناصر است، کسانی که عارف و دانا اند، او را باین روش میداند.

(۷) چنانچه^(۱) عنکبوت تارها از خود پیدا میکند و باز در خود فرو میکشد و چنانچه زمین جمیع نباتات را از خود بر می آرد و چنانچه از آدم زنده موهای کلان و خرد می‌روید، همچنین از آن ذات بی‌زوال همه عالم پیدا میشود.

(۸) و آن ذات هر گاه در علم خود می‌گذراند که بسیارشوم، اول غذا میشود و بعد از غذا پران^(۲) میشود [یعنی جان میشود] و بعد از جان، دل میشود و بعد از دل سستی^(۳) میشود و بعد از سستی همه عالم میشود و بعد از عالم، عمل میشود و بعد از عمل نتیجه عمل میشود [شنکر آچارچ^(۴)] در تفسیر این عبارت مینویسد که اول که بسیار میشود، در علم خود بسیار میشود و مراد از غذا که فرموده است اعتدال سه صفت است که همه ازو بهم میرسد و مراد از پران مجمع ارواح است و مراد از دل نیلوفری^(۵) که خواهش و پیدایش ازوست و مراد از سستی عناصر پنجگانه کثیف است که پرچاپ^(۶) باشد، تا اینجا تفسیر شنکر آچارچ بود.

(۹) آن ذات داننده همه است باجمال و تفصیل، علم او بر همه بی مشقت و ریاضت است [یعنی او بر ریاضت این عالم را حاصل نکرده است] و از همان ذات بی‌زوال هرن گربه^(۷) پیدا میشود و از آن نام و صورت و غذا پیدا میشود.

کهند^(۸) دوم

(۱) و این را راست بدان و عمل هائی که گیانیان در آیات بید دیده اند و در

(۱) م: که چنانچه. (۲) پران: نفس، جان (۳) سستی (ستیه): راست، حق، وجود. (۴) شنکر آچارچ (شنکر آچار یا): یکی از مفسرین مهم مکتب فلسفی ویدانت میباشد که در حدود اواخر قرن هشتم میلادی متولد و در اوایل سده نهم درگذشته است. (۵) م: دل کلی (۶) پرچاپ (پرچاپتی): بمنی خالق، پیدا کننده مخلوقات. (۷) هرن گربه (هرنیه گربه) در لغت بمنی «از طلا پیدا شده» و اصطلاحاً بمنی مجمع عناصر بسیط (۸) کهند: بخش، قسمت

هر سه بید آن عمل ها همین است ، آن عمل هارا شما همیشه بکنید که ازین اعمال
 باوروی خود خواهید رسید و درین عالم شما را راه صواب این است .

(۲) هر گاه خواهید که در آتش قربان کنید ، در وقتی که آتش بسیار شعله
 نداشته باشد و شعله ها خرد خرد (۱) بوده باشد آن وقت (۲) هر چه می اندازند هر
 روز در آتش بیندازند (۳) بموجبی که در بید گفته شده است .

(۳) و هر که بموجبی که در بید است عمل نکند ، او را در هفت طبقه بهشت
 جای نیست .

(۴) چه آتش هفت زبان دارد. (۴)

(۵) هر که در آن زبانها در وقتی که بید فرموده است بیندازد آن قربانی (۵)
 آن شخص را بشعاع آفتاب میرساند و از آنجا او را بجای پادشاه فرشته ها که اندر
 است و در طبقه بالای بهشت میباشد میرساند .

(۶) و آن قربان در وقت بردن آن شخص را بعالم بهشت چیز های خوش داده
 و سخنان شیرین گفته بآنجا میرساند .

(۷) این علم خرد (۶) که راه رسیدن از اعمال است ، این کشتی پهلوان است و

(۱) ت: شعله های خرد (۲) عمل های بید که در متن سانسکریت مذکور است
 عبارتست از :

۱- درش - Darsa ۲- پورن ماسه - Purna Masa ۳- چاتر ماسیه -

Chaturmasya ۴- آگراین - Agrayana

درش : قربانی است که هر پانزده روز چون ماه بر آید ، میکنند .

پورن ماسه : قربانی است که چون ماه کامل میشود بعمل می آید .

چاتر ماسیه : قربانی که بعد از چهار ماه میکنند .

آگراین : قربانی که در آن «سوم» را درست میکنند .

(۳) ت : بیندازید (۴) نامهای هفت زبان آتش عبارتند از :

۱- کالی Kali ۲- کرایلی Karali ۳- منوجوا - Manojava ۴- سلوهیتا -

Sulohita ۵- سد هومرونا - Sudhumra Varna ۶- سپهولینگنی - Sphulingini

۷- وهورچی دیوی - Visvaruchi Devi .

(۵) ت: چک بکند آن چک (۶) م: خرد را

شکستنی است که عمل قربان^(۱) باشد چه از اجتماع عمل هژده^(۲) کس که دین عمل مقرراند، آن عمل تمام میشود و اگر کسی این عمل را بی طلب نتیجه بکند برای خدا کند^(۳) خوب است و هر که این عمل را برای خدا نمیکند و میداند که بما فایده دارد باعث نجات ما است، آنها نادان اند و بی عقل اند، آنها را همیشه پیری و مرگ در می یابد.

۸ و آنها که در میان نادانی و غفلت عظیم اودیا^(۴) افتاده اند و خود را عالم و دانا میدانند و آزارها و بیماری ها آنها را چنان براه هلاکت و فنا میبرد که گویا نابینائی را دست نابینائی گرفته راه میبرد و هر دو در چاه می افتند.

۹ و اینها^(۵) با وجود این نادانی ها خردسال^(۶) و بیعقل اند که میدانند هر چه ما را کردنی بود کرده ایم و کسانی که خدا را ناشناخته میدانند که بسبب اعمال نیکی ها بما خواهد^(۷) رسید و آنها^(۸) همان نتیجه اعمال را یافته بعد از تمام شدن نتیجه^(۹) در محنت و آزار و جهنم می افتند.

۱۰ عمل بر دو قسم است که از آن نتیجه نیک می یابند^(۱۰)، یکی اقسام قربان^(۱۱) و دوم اقسام خیرات، هر کس که این هر دو را برای حصول نیکی خود بزرگ دانسته است [و آنها دانی و معرفت را باعث نجات و رستگاری خود نمیداند از همین جهت بسیار نادان است، دل او از بس که بفرزند و زن و دنیا و دولت مایل و مستغرق شده است]، او هر عملی که میکند برای خواهش همین چیزها میکند و نظر بر یافتن همین چیزها دارد، آن کس بعالم ماه رفته نتیجه عمل های نیک خود را یافته باز بجهنم در می آید.

۱۱ و آنها که سلوک و ریاضت میکنند و اعتقاد درست دارند و در صحراها

(۱) ت : عمل جک (۲) برای اجرای این قربانی شانزده روحانی (براهمن) باید حاضر باشند بعلاوه قربانی کننده وزن او که جمعا ۱۸ نفر میشوند (۳) م : آفریدگار (۴) اودیا : «Avidya» جهل و نادانی (۵) ت : و آنها (۶) م : چنان خردسال . (۷) ت : خواهد (۸) ت : آنها (۹) ت : نتیجه اعمال (۱۰) ت : نیک یابند (۱۱) ت : اقسام جک .

مشغولی میکنند و زن و فرزند ندارند [و یا زن و فرزند دارند و طالب معرفت اند] یا سنیاس^(۱) اختیار کرده اند، آنها بعد از مردن براه شعاع آفتاب صاف شده و از میان آفتاب گذشته بجائی میرسند که آنجا آن پرش بیمرگ و بی زوال و کم نشونده است [که مراد اینجا ازین پرش هرن گریه است یعنی مجمع^(۲) عناصر بسیط].

(۱۳) هر که خواهد که برهم دان شود [یعنی عارف گردد] او را باید^(۳) که چنین بداند که نتیجه جمیع عمل ها نهایت دارد، پس جمیع عمل ها را بگذارد و خواهرش آنرا از دل دور کند و بداند که عمل ها پیدا کرده این شخص است از همین جهت تمام میشود و آتما همیشه به هستی خود باقی و پاینده است و پیدا نشده است، برای یافتن و عین او شدن احتیاج عمل نیست، راه یافتن او محض گیان و معرفت است و راه دیگر ندارد و باید که بروشی که مقرر^(۴) است پیش مرشدی بروی که آن مرشد یزدان و برهم دان باشد [یعنی حق شناس یزدان].

(۱۴) و آن مرشد را باید که وقتی که مرید را در طلب صادق پیابد و بداند که حواس او در ضبط اوست و تکبر و غرور ریاضت و سلوک ندارد و بروشی که باید برای طلب حق آمده است، آن زمان برهم بدیا^(۵) را که از آن، آن ذات بی زوال می یابند، بی مضایقه و بی پرده راست بگویند، این است راه راست.

براهمن اول تمام شد

(۱) سنیاس - Sanyasa ترك دنیا، فقر (۲) ت: مجموع (۳) ت: باید
(۴) روش مقرر این بود که شاگرد هیزم در دست داشت و پیش مرشد رفت و از او طلب علم کرد (۵) ت: آن برهم بدیائی.

براهمن دوم

کهند اول

(۱) چنانچه آتشی که خوب روشن شده باشد از آن آتش هزاران شراره که برمیخیزد همه بروشنی و رنگ آن آتش میباشد، همچنین ای نیکو خو، از آن اچهر^(۱) [یعنی آن ذات بی نقصان] همه جیو آتما ها [یعنی جانها] ظاهر میشوند و در همان ذات آتما فرو میروند.

(۲) و آن ذات عین نور است، و آن ذات بی صورت است، و آن ذات پرش است در درون همه و آن ذات قدیم است، پیدا نشده است و آن ذات را حواس ظاهری و باطنی نیست و آن ذات پاک و لطیف است و آن ذات از هرن گربه که همه چیز را پیدا کرده است از آن هم برتر است [و از همه بزرگتر است].

(۳) همه حسهای ظاهری و باطنی که بران ودل [و غیره] باشد و بهوت آکاش و باد و آتش و آب و خالک که بردارنده عالمیان است از آن ذات پیدا شده است.

(۴) همه عالم صورت اوست و طبقه هفتم بهشت که بالاتر از همه است سر اوست و آفتاب و ماه هر دو چشم اوست و جهات هر دو گوش اوست و بید [که همه چیز ازو دانسته میشود] گویائی اوست و باد پران اوست [یعنی نفس زدن او] و کل عالم دل اوست [چه در حالت سکھیت او همه عالم فانی میشود که در وقت خواب سکھیت دل شخصی که بمنزله عالم است در جیو آتما محو میشود] و هفت طبقه زمین پاهای اوست و آن ذات جان همه است و جان جانان است [و از آن ذات صورت عالم کبیر

(۱) اچهر (اکشر - Aksara) : بی‌زوال و غیر قابل تجزیه و نقصان.

که شخص^(۱) کل باشد و آنرا پیرات پرش^(۲) گویند ظاهر شده است .

(۵) و پنج آتش خاص که بهشت و ماه و ابر^(۳) بارنده و زمین و مرد و زن باشد ازو پیدا شده است ، آفتاب هیمه آتش اول است که بهشت باشد و همه نباتات ازو پیدا شده بر زمین میرویند و مرد که اندازنده نطفه است ازو پیدا شده است و همه پیدایشها ازو پیدا شده است .

(۶) و چهارید ازو پیدا شده است و احرام بستن ازو پیدا شده است و قربانهای خرد و کلان ازو پیدا شده است و خیرات ها و تعیین اوقات عبادت کننده های این کار ها ازو پیدا شده است و نتایج اعمال که بسبب آن بهشت میروند ازو پیدا شده است و آفتاب و ماه بحکم او میروند .

(۷) و اقسام فرشتگان و اقسام آدمیان و اقسام حیوانات و اقسام پرنده ها و اقسام بادها [که پران و اپان و سمان و بیان و اودان باشد] ازو پیدا شده است و اقسام غذا ها و ریاضت ها و اقسام اعتقادات و مذهبها و راستی و ترك و تجرید [و احکام و اوامر و نواهی] .

(۸) و هفت پران [که دو چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و يك سوراخ دهن باشد] ازو پیدا شده است و هفت قوت این هفت^(۴) ازو پیدا شده است و هفت چیزی که باین هفت قوت دانسته میشود و هفت چیزی که ازین هفت قوت گرفته میشود و محل بودن این هفت که در همه جانداران است ازو پیدا شده است [و از حس ها چیزی که مخصوص آنهاست محسوس میشود اما قوت های آن حسها محسوس نمیشود و طبقه بهشت^(۵) که در آن نتیجه اعمال می یابند ازو پیدا شده است] .

(۹) [و هفت بحر محیط ازو پیدا شده است] و همه دریا های^(۶) خرد و کلان ازو پیدا شده است و همه کوهها ازو پیدا شده است و مزه های نباتات ازو پیدا شده است ، از همین دانسته میشود که هر گاه این همه چیزها ازو پیدا شده است ، او عین همه است .

(۱) ت : که یعنی شخص (۲) ت ، و رات پرش (۳) ت : بهشت و ابر

(۴) م : آن هفت (۵) ت و م : هفت طبقه بهشت

(۶) در هندوستان رودخانه را دریا میخوانند و در اینجا نیز مقصود رودخانهها است

(۱۰) اینهمه عالم همان پرش است [یعنی آن پرش در همه پراست] و جمیع اعمال ریاضتها^(۱) همه اوست و عین آن برهم است و آن برهم [از همه بزرگتر است و برتر است و] بیمرگ است، اینچنین برهم را هر که باین روش بفهمد که او در میان دل [من]^(۲) است، او همه گره های نادانی [و غفلت] خود را و میکند.

کهند دوم

(۱) ای نکو خو، اوظاهر است، او نزدیکتر است، در حجره دل میباشد و در حجره دل سیر میکند و از برهم مرتبه ای بزرگتر نیست. همه عالم از متحرك و جاندار و جسم زنده در میان اوست، او را از همه بزرگتر باید دانست، او از عقلی که از آن چیزها درك^(۳) میکند از آن هم بالاتر است، اصل همه اوست.

(۲) او عین نور است، او از هر لطیفی لطیف تر است، همه عالم و آنچه در عالم است، همه در میان اوست، آن ذات بیزوال است و برهم است و پران است و گویایی است و دل است و راست و حق است و بیمرگ است. - ای مرید نیکو خو نشانه [قصد دل] اوست، تو او را نشانه [دل] خود کن.

(۳) اینکتهت هارا که آیات توحید است کمان کرده و تیر مشغولی دل را بآن^(۴) پیوسته بقوت دلی که طالب اوست و بغیر متوجه نیست کشیده بآن ذات بیزوال که نشانه قصد تو است برسان.

(۴) ای نکو خو، او را کمان کرده و جیو آتما^(۵) را تیر ساخته و برهم را نشانه کرده مقید و متوجه شده مثل تیری که در نشانه در آید، جیو آتما را در برهم در آر که عین نشانه خواهی شد [و این نشانه خرد نیست که بیم خطا کردن در آن باشد، نشانه ایست که در همه جا پراست و احتمال خطا ندارد و نیز جیو آتما همچنان تیری است که از هر طرف بآن نشانه میتواند رسید و از هر طرف که بیندازد باو

(۱) ت: و جمیع ریاضتها (۲) من - Mana بمعنی ذهن و دل و وسیله رابطه معسوسات است. (۳) ت: ادراك (۴) ت: بآن کمان (۵) ت: کمان و جیو آتما

میرسد و اندازنده تیر هم خود همه جاست ، پس درین شك میار که هر گاه اینطور کمان و اینطور تیر و اینطور نشانه و اینطور تیر انداز باشد ، خطا شدن ممکن نیست ، رسمی بید را کمان کرده و جگر بید را تیر کرده و سام بید رازه کرده بآهنگ خواندن سام بید را آوازنده^(۱) کرده ، برهمی را که عین بیدهاست و روشن و پاک است اینچنین برهم را نشانه^(۲) کند] .

(۵) بهشت وزمین و فضا و دل با جمیع حواس همه در رشته ذات او کشیده شده^(۳) است و چنانچه دانه های مروارید در يك رشته کشیده شود ، همان یک رشته را آتما بدانید و دیگر همه گفتگو^(۴) را بگذارید و آن آتما قابل [مکت و رستگاری است .

(۶) چنانچه ناف پایه ارا به که همه چوبها بآن مربوط^(۵) است همچنین رگی که بدل [نیلوفری] پیوسته است و همه رگها باو متصل است در میان آن دل بهر صورتی و بهر روشی که میخواهد آن آتما سیر میکند ، همان آتما را اوم دانسته مشغولی کنید که او شمارا برای گذرانیدن از دریای غفلت مبارک است .

(۷) او داننده همه است [واورساننده همه است] ، بزرگی او در زمین است و در آسمان است و در برهم پور^(۶) [یعنی تن آدمی که شهر خداست و از عقل نهایت روشنی دارد] ، سوراخی که در میان دل است ، در آن میان آتما است ، باو مشغول شوید که آن آتما بادل عین دل شده است و حرکت دهنده تن و حواس اوست ، درین بدنی که عین غذاست نزدیک شده مانده است ، دانایانی که حواس را در قید ضبط در آورده اند بروشنی عقل او را می بینند و آن آتما عین سرور است و بی زوال است و ظاهر است .

(۸) از دیدن او گره های دل گشاده میشود و شك ها بر طرف میشود و عمل

(۱) ت : آواز ره (۲) م و ت : همیشه نشانه (۳) م : حواس در او کشیده شده

(۴) م : گفتگوها (۵) م : مضبوط (۶) برهم پور : Brahma Pura :

شهر برهم ، جای سکونت برهم .

های نيك و بد ، ازو دور میشود .

- ۹) در اطلاق ، مطلق ترین مطلق هاست ، و در قید ، مقید ترین مقید هاست ، در خانه عقل که روشن است ، آن برهمی که منزله و پاك است و قسمت پذیر نیست و آنچنان نورانی است که نور نور هاست و آنچنان روشن است که روشن روشنی هاست ، کسانی که آتما دانند یعنی جیو آتما و آتما را یکی دانسته اند ، او را میدانند .
- ۱۰) روشنائی آفتاب و ماه و ستاره ها و برق و آتش ، بروشنی او نتواند^(۱) رسید و از روشنی او اینها همه روشن اند و همه روشنیها از اوست [آفتاب و ماه باو نمیرسد ، باد باو نمیرسد ، فرشتها باو نمیرسند ، بهیچ راه باو نتوان رسید مگر از راه مشغولی باو توان رسید] و او پیدا کنندهٔ جمیع عناصر است و بروشنی خود روشن است و منزله و مبرا است ، هر چه دیده میشود همان برهم است .
- ۱۱) و آن برهم بیزوال است ، پیش اوست ، پس اوست ، چپ اوست ، راست اوست ، بالا اوست ، پایین اوست ، همه جا پر است و هر چه دیده میشود همان برهم بزرگ است .

براهمن دوتم تمام شد

براهمن سوم

کهند اول

(۱) دو پرنده خوب اند و هر دو همیشه همنشین هم اند و با یکدیگر یار اند و در يك درخت می باشند ، یکی از آن دو ، میوه آن درخت را شیرین دانسته میخورد و دومین هیچ نمیخورد و می بیند [مراد ازین دو پرنده که یکی میخورد و دیگری نمیخورد و می بیند ، آنکه میخورد جیو آتما است و آنکه نمیخورد و می بیند پر م آتما ^(۱) است و مراد از درخت بدن و مراد از میوه ای که شیرین دانسته میخورد نتیجه اعمال است] .

(۲) و آن پرنده که میوه ^(۲) آن درخت را میخورد ، بسبب نادانی از حقیقت خود واقف نیست ، از همین جهت در فکر و آزار است ، وقتی که بر حقیقت آن پرنده ای که چیزی نمیخورد و تماشا می بیند ^(۳) مطلع شود او هم [از خوردن باز میماند و] مثل او میشود [یعنی از قید عمل فارغ] و بی فکر و اندوه میگردد .

(۳) و جیو آتما وقتی که گیانی میشود [یعنی عارف میشود] ، آن زمان این چنین آتما را می بیند که آن آتما خود بخود روشن است و پیدا کننده همه است و صاحب همه است و همه جا پر است و هرن گریه ازو پیدا شده است وقتی که او را اینچنین بداند ، آن عارف نتیجه عمل نیک و بد را از خود دور کرده ، بآن آتما پاک یکی میشود .

(۱) پر م آتما Parama Atma : روح مطلق (۲) ت : پرنده میوه

(۳) م : میکند

(۴) پیران پرانها اوست و در همه عناصر، ظاهر اوست، هر که او را میداند او کیانی و خدا شناس است و آن خدا شناس هر چه بگوید او را بگویند که سخن زنده^(۱) میگوید چه او از برهم میگوید و همه در برهم است و برهم از همه بزرگتر است و آن خدا شناس و کیانی چطور است که همیشه خود با خود در عیش است و خود با خود^(۲) در بازی و لذت است و خود خود را دوست میدارد [و اگر عملی و مشغولی هم احياناً بکند] در میان کیانیان و موحدان بزرگ، بزرگ است.

(۵) و راه یافتن آن آتما، همین راستی و مشغولی و معرفت است با و از ترك كردن لذتهای ظاهری همیشه در همین بدن خود آن آتمایی را که نور ذات^(۳) است می بیند، آنها می که از همه عیبا و نقصان ها پاک شده اند، آن عارفان می بینند.

(۶) هر که راستی دارد او ظفر می یابد و آنکه راستی ندارد ظفر نمی یابد و از راهی که با و میرسند، آن راه هم راست است و آن عارفانی را که هیچ خواهش نمانده است، ازین راه راست با و میرسند که آنجا خزانه راستی است و در آنجا راستی پر است.

(۷) و آن بزرگ است و بروشنایی خود روشن است و صورت او باندیشه در نمی آید. با آنکه از هر لطیفی لطیفتر است، بنظر در نمی آید و او^(۴) از هر دوری دورتر است و از هر نزدیکی نزدیکتر، [نا عارفان را از دور، دورتر است و عارفان را از نزدیک، نزدیکتر] او را در حجرة دل خود می بیند.

(۸) او را به چشم نتوان دید و او را بزبان توصیف نتوان کرد و او را به هیچ حسی در نتوان یافت و او را بر ریاضت و اعمال نتوان یافت، او را از گیان خالص و معرفت صرف میتوان یافت و دلهای کسانی که از معرفت و توحید صاف و روشن شده است بآن دل وقتی که آنها تصور آن ذاتی که قسمت پذیر نیست و ازدوگانگی منزّه است بکند آنها می بینند^(۵).

(۱) ت : نگویند که سخن زیاده - م : بگویند که سخن زیاده میکنند

(۲) ت : خود بخود (۳) ت و م : نور پاک

(۴) ت : و او بنظر در می آید (۵) م : يك تن آنها نمی بیند

۹) و آن آتمای لطیف را بغیر از دل پاك نتوان دانست و در آن دل پاك که بدن لطیف است پنج باد [که پیران و اریان و بیان و اودان و سمان] باشد و جمیع حواس می باشد^(۱) و این همه در رشته آن دل کشیده شده است وقتی که آن دل^(۲) پاك شود، آتما میشود و صاحبی خود را ظاهر میکند.

۱۰) و خاصیت این چنین دل پاك است که خواهش هر عالمی و آرزوی هر چیزی که بکند باو میرسد، پس هر گاه او خواهش آتما بکند، چرا با آتما نرسد که همه خواهشها در آتما است، هر که دولت دنیا و سعادت عقبی بخواهد اینطور عارف و گیانی را پرستش بکند.

کهند دوم

۱ و ۳) کسی که این دل را خانه خداوند و این خانه را عین خدا داند و بداند [که همه خواهشها و آرزوها و مرادها درین خانه است] و همه عالمها در این خانه است و از روشنی او همه عالم دیده میشود [و همه عالمها از روشنی او^(۳) پاك می - نماید]، این چنین هر که بآن آتما بی خواهش و آرزو مشغولی کند، ازو تعین بدنی برمیخیزد و هر که برای خواهش و آرزو مشغولی کند بآن خواهش و آرزو میرسد و هر که بی خواهش و بی غرض^(۴) مشغولی کرده است، همه خواهشها^(۵) درو محو میشود چه خواهش او آتما است، او را خواهشی نمانده است.^(۶)

۴) و آن اتمارا بغیر از علم توحید، به بسیار خواندن نمیتوان یافت و بغیر از دانائی توحید، بدانائی دیگر نتوان یافت و بغیر از شنیدن توحید، بشنیدن چیزهای دیگر^(۷) او را نتوان یافت، هر که او^(۸) می خواهد، تن خود را باو مینماید و هر که را قوت توحید و معرفت نیست و دل خود را بچیزهای دیگر بسته است و طریق سلوک و مشغولی ندانسته است، او آتمارا نمی یابد.

(۱) م: میباشد (۲) ت: وقتی هر آن دل (۳) ت: آن

(۴) ت: و غرض (۵) ت: خواهشهای او (۶) ت: نمانده

(۷) ت: چیزهای بسیار (۸) م: هر که را او - ت: هر که او را

(۴) هر کرا قوت توحيد و معرفت است ، او در خانه‌ای که آن خانه خود خداست در می آید و عین او میشود .

(۵) همه [گیانیان و] عارفان او را یافته از توحيد [و گیان] آسوده^(۱) میشوند و میدانند و میفهمند که ما را هیچ کردنی نمانده که بتکنیم و از همین جهت بی تعلق شده اند و آرام دارند و آن عارفان آن ذاتی را که در همه است ، در همه یافته عین همه میشوند .

(۶) و از [اینکته ها و] آیات توحيد تحقیق نموده اند و مشخص کرده اند که آتما حق است و دانستن غیر آتما باطل و کسانی که فقیری [و سنیاسی] و ترك و تجرید اختیار نمودند ، خود را بر ریاضت پاك کرده اند و مشغولی میورزند ، آنها وقتی که ازین عالم بآن عالم برهما میروند ، با برهما در آن عالم بوده هر گاه [برهما مکت و] رستگار میشود آنها هم^(۲) [مکت و] رستگار میشوند .

(۷) [و گیانی] موحد وقتی که تن را میگذارد و جمیع حواس و قوای او به موکلان خود میرسد ، او^(۳) نتیجه عمل نيك و بد نیست که^(۴) در بهشت یا دوزخ در آید^(۵) ، جیو آتما ی او به آتما ی بزرگ بی نقصان یکی میشود .

(۸) چنانچه دریا ها ، مسافت را طی کرده و نام و صورت^(۶) گذاشته با بحر محیط یکی میشود همچنین [گیانیان و] موحدان نام و صورت خود را گذاشته بزرگ بزرگان میرسند و آن بزرگ بزرگان بروشنی خود روشن است [و محیط است و همه جاست] .

(۹) هر که آن برهما را بفهمد ، برهما میشود [یعنی هر که خدا را بفهمد خدا میشود] و در اولاد^(۷) هیچکس بی [گیان و] عرفان نمیشود و از دریای غم و اندوه^(۸) و آرزو و دریای اعمال گذشته و گره های دل او گشوده^(۹) بیزال میشود .

(۱۰) این سخن را بکسانی که عمل هایی که درید گفته شده^(۱۰) بجای آورند

(۱) م و ت : سیر و آسوده (۲) ت : آنها گیانی و موحد شده

(۳) ت : او را (۴) ت : بد که (۵) ت : در آید نیست (۶) ت : صورت خود را

(۷) م و ت : اولاد او (۸) ت : و دریای اندوه (۹) م : گشوده گردیده - ت : گشاده

(۱۰) ت : گفته است

و معنی بید را میدانند و طالب خدا اند، بآنها باید گفت و باید فهمانید و بدیگری نباید گفت.

(۱۱) انگرس رکهیشر^(۱) بشاکرد خود علم توحید را باین روش گفت و آموخت و گفت هر که به بیداعتقاد ندارد، این علم را باو نباید گفت.
[کیانیان را نمشکار! - کیانیان را نمشکار!، یعنی]

موحدان را تواضع!

موحدان را تواضع!

تمام شد اینکتهت مندك از اتهربن بید

فهرست مندرجات « اینکھت مندک »

صفحه	
۱	براهمن اول (کھند اول)
۳	» (کھند دوم)
۷	براهمن دوم (کھند اول)
۹	» (کھند دوم)
۱۲	براهمن سوم (کھند اول)
۱۴	» (کھند دوم)

لغات سانسکریت «اپنکھت منڈک»

۱۴-۱۳-۸-۷-۳	Prana بران	۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۵	Atma آتما
۳	Prajapati پراجاپت	۴	Agrayana آگراین
۹-۷-۶	Purusa برش	۱۴-۸	Apana اپان
۱۲	Parama Atma پرم آتما	۱۵-۹	Oupnek'hat اپنکھت
۴	Purna Masa پورن ماسہ	۱	Oupnek'hat Mandek اپنکھت منڈک
—	—	۱	Atharva اتھر و
۱۰-۲	Yajur Veda ججرید	۲	Atharvan Veda اتھر وین وید
۵-۴	Yagna جگ	۷	Aksara اکسر
۱۵-۱۲-۱۱-۹-۷	Jiva Atma جیو آتما	۲	Aranyaka ارنیک
۴	Chaturmasya چاترماسیہ	۴	Indra اندر
—	—	۲	Anga انگہ
—	—	۱۶-۲-۱	Angiras Risivara انگرس رکیشر
۴	Darsa درش	۲-۱	Upanishad اوپ نشد
—	—	۱۴-۸	Udana ودان
۱۰-۲	Rig Veda رگ وید	۵	Avidya ودیا
۲	ریگ ودا « «	۱۰-۹	Om (Um) اوم
—	—	—	—
۱۰-۲	Sama Veda سام وید	۱۲-۱۱-۷-۶-۵-۲-۱	Brahmana براھمن
۴	Sphulingini سپھولینگنی	۱۳-۱۱-۱۰-۹-۸-۶	Brahma برھم
۳	Sati ستی	۱۵-۱	Brahma برھما
۱	Satyavaha ستیہ و	۶-۱	Brahma Vidya برھم ویدیا
۱	Sad سد	۱۰	Brahma Pura برھم پور
۴	Sudhumra Varna سدھومرونا	۲	Brahma Jnanin برھم گیانیان
۷	Susupti سکھپت	۱	Bhardvaja بھردواج
۴	Sulohita سلوھیتا	۷	Bhuta Akasa بھوت آکاش
۱۴-۸	Samana سامان	۲	Vyakarana ویاکرن
۱۵-۶	Sanyasa سنیااس	۱۴-۸	Vyana بیان
—	—	۱۶-۸-۷-۴-۳-۲	Veda (وید)
—	—	۸	Virata Purusa ویرات برش

۱۵-۱۰	Mukta مکت	۳	Sankaracharya شنکر آچارج
۹	Mana من	۲	Saunaka شونک
۴	Manojava منوجوا		
۱۶	Namaskara نشکار	۴	Kali کالی
		۴	Karali کراالی
		۱۴-۱۲-۹-۷-۳-۱	Khanda کهند
۸	Viratapurusa ورات برش		
۴	Visvaruchi Devi وشورچی دیوی	۱۵-۶-۲	Jnana کیان
۲	Veda (وید) وید	۱۵-۱۳-۱۲-۲	Jnanin (کیانن) کیانی
		۱۶-۱۵-۳	Jnanin کیانیان
۱۲-۷-۶-۳	Hiranyagarbha هرن کر به		



18041500003227

کتابخانه دانشکده ادبیات

۲۹۷

/۸۲

۵۱۷۲۲

۲۵



100-1020003227

کتابخانه دانشگاه آصفیه